SOSYAL BİLİMLER, KEMALİZM, SOSYAL TARİH

Toplum ve Bilim

76 BAHAR 1998

Toplum ve Bilim Sayı : 076

Doğan Özlem **Doğa bilimleri-sosyal bilimler ayrımı üstüne**

Adnan Ekşigil **Antropolojinin geleceği**

Asım Karaömerlioğlu **Köy Enstitüleri üstüne**

Funda Şenol **Cumhuriyet Ankara'sında eğlence mekânları**

Ayhan Aktar **İstanbul'da meslekler ve iktisadiyat 1868-1938**

Yüksel Akkaya **19. yüzyıl sonunda Çukurova'da emek**

Sefa Şimşek **Kan davası ve düello**

Yusuf Z. Özcan **İstanbul'da siyasal parti tercihleri**

İlker Belek - Can Deniz Köksal **Sağlığın ekonomik belirleyicileri**

Cenk Aygül **Neoliberalizm ve yönetişim**

Menderes Çınar **Tezcan'a yanıt: Bir siyaset grameri olarak Kemalizm**

Toplum ve Bilim

76 BAHAR 1998

Doğan Özlem
Doğa bilimleri ve "sosyal bilimler" ayrımının dünü ve bugünü üzerine **7**

Adnan Ekşigil
Antropolojinin mutfağında Türkiye **41**

M. Asım Karaömerlioğlu
Köy Enstitüleri üzerine düşünceler **56**

L. Funda Şenol
İktidar mücadelesinin savaş meydanı: Mekân Cumhuriyet'in ilk yıllarında Ankara'da eğlence mekânları **86**

Ayhan Aktar
Şark Ticaret Yıllıkları'nda "sarı sayfalar": İstanbul'da meslekler ve iktisadi faaliyetler hakkında bazı gözlemler, 1868-1938 **105**

Yüksel Akkaya
Yüzyıl sonunda Çukurova'da sanayileşme ve ücretli emek **144**

Sefa Şimşek
"Şeref" kavramı temelinde Doğu'da ve Batı'da bireye bakış: Kan davası ve düello gelenekleri **160**

Yusuf Ziya Özcan
Siyasi parti tercihlerini belirleyen etmenler: İstanbul örneği **188**

İlker Belek - Can Deniz Köksal
Sağlığın ekonomik belirleyicileri - Ekonometrik bir analiz **213**

LİTERATÜR ELEŞTİRİSİ

Cenk Aygül
Neo-liberalizmin "başarısızlığı" ve yönetişim **231**

İLETİŞİ / DEĞİNİ

Menderes Çınar
Tezcan'a yanıt: Bir siyaset grameri olarak Kemalizm **257**

Asena Günal
"Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek" Sempozyumu üzerine **269**

KİTAP TANITIMI **274**

N. ve H. Pope: **Peçesi çıkartılmış Türkiye (Ali Köse)** • E. Özdalga: **Örtünme sorunları (Nilüfer Timisi)**
A. Callinicos: **Tarihin Öcü: Marksizm ve Doğu Avrupa devrimleri (Özgür Gökmen)**

Toplum ve Bilim

ISSN 1300-9354

BİRİKİM YAYINCILIK
VE TİC. LTD. ŞTİ. ADINA SAHİBİ
Ömer Laçiner

YAYIN YÖNETMENİ
Tanıl Bora

YAZI KURULU
Ulus Baker • Necmi Erdoğan
Oğuz Işık • Orhan Koçak
Mahmut Mutman • Bülent Peker
Erol Taymaz • Meyda Yeğenoğlu

YAYIN SEKRETERİ
Asena Günal

SORUMLU YAZIŞLERİ MÜDÜRÜ
Tanıl Bora

KAPAK VE SAYFA DÜZENİ TASARIM
Ali Artun • Ümit Kıvanç

UYGULAMA
Hüsnü Abbas

DİZGİ
Maraton Dizgievi

OFSET HAZIRLIK
İletişim Yayınları

İÇ BASKI VE CİLT
Şefik Matbaası

KAPAK BASKI
Sena Ofset

YAZIŞMA ADRESİ
Selânik Cad. 64/11
Kızılay 06640 Ankara
Tel. 425 36 00 • 425 20 71 • Fax: 425 18 15

E-MAIL ADRESİ
toplumbilim@iletisim.com.tr.

BİRİKİM YAYINLARI
Klodfarer Cad. İletişim Han
Cağaloğlu 34400 İstanbul
Tel. 516 22 60 • Fax: 516 12 58

Toplum ve Bilim'de yayımlanan yazılar *Sociological Abstracts* indeksinde yeralmaktadır.

KAPAKTAKİ FOTOĞRAF: Kayseri Pazarören Eğitmen Kursu (Fotoğraf: İsmail Hakkı Tonguç)

YAYIN DANIŞMA KURULU
Asaf Savaş Akat / Asu Aksoy
Tosun Arıcanlı / Korkut Boratav
Ayşe Buğra / Reşit Canbeyli
Ümit Sakallıoğlu / Alain Duben
Atila Eralp / Selçuk Esenbel
Sureia Faroqhi / Nilüfer Göle
Ümit Hassan / Fatma Işıkda
Huricihan İslamoğlu İnan
Kemal İnan / Ahmet İnsel
Deniz Kandiyoti / Nihal Kara
Reşat Kasaba / Ferda Keskin
Çağlar Keyder / Eser Köker
Levent Köker / Şerif Mardin
Ünal Nalbantoğlu / İlber Ortaylı
Oğuz Oyan / Ayşe Öncü
Doğan Özlem / Jale Parla
Mithat Sancar / Ömür Sezgin
İlkay Sunar / Burhan Şenatalar
Şirin Tekeli / İlhan Tekeli
Isenbike Togan / Zafer Toprak
İhsan Tunalı / Aydın Uğur
Galip Yalman / Faruk Yalvaç
Deniz Yenal / Zafer Yenal
Nurhan Yentürk

Bu sayıda...

Dosyalı, ağırlıklı konulu sayılar yapınca, elbette daha vurgulu ve "kitap gibi" bir dergi çehresi ortaya çıkıyor. Fakat hep dosya konularıyla ilerlemenin, dergi dinamizmini boğan bir tarafı da var; konu çeşitliliğinin ve ona bağlı yazı akışının önü kesilmiş oluyor. *Toplum ve Bilim*'de konulu/dosyalı sayıları esas almakla beraber, sözkonusu mahrumiyete uğramamak için yılda bir sayı "dağınık" kalsın istiyoruz. Sanırız elinizdeki 76. sayı, dağınıklıktan umulan verimliliğin iyi bir örneğidir.

Tamamen de "dağılmış" değiliz; sayının başlığına da çıkarttığımız üç ağırlık merkezimiz var: "Sosyal bilimleri yeniden düşünme" girişimi, sosyal tarih çalışmaları ve Kemalizm tartışması. *"Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek", Defter* dergisiyle birlikte 26-28 Şubat'ta düzenlediğimiz Sempozyumun konusuydu - bu Sempozyumun kısa bir değerlendirmesi ve sonuçlarıyla/devamıyla ilgili görüşlerimiz elinizdeki sayıda yer alıyor. Doğan Özlem ve Adnan Ekşigil'in makaleleri, bu tartışmanın içeriğiyle doğrudan ilgili. Başka birçok çalışmasının yanısıra koca bir hermenötik (yorumsama) literatürünü Türkçeye kazandıran felsefeci Doğan Özlem, sosyal bilimler-doğa bilimleri ayrımını ve evrensellik-tekillik kutupsallığını, Alman tin bilimleri geleneği çerçevesinde sorgulayarak bu tartışmaya müdahale ediyor. Adnan Ekşigil ise "kültür"ün merkezî bir konu haline geldiği koşullarda antropolojinin -hümanizmle beraber- eleştirel bir ihyâsını arıyor - Türkiye'nin antropoloji çalışmaları için sunduğu "laboratuvar"ın daha iyi değerlendirilmesini umarak.

Ayhan Aktar ve Yüksel Akkaya'nın yoğun emek ürünü makaleleri, *Toplum ve Bilim*'de eksikliğini duyduğumuz sosyal tarih çalışmaları alanında tesellimiz oldu. Daha önce (71. sayıda) Varlık Vergisiyle ilgili uzun incelemesini yayımladığımız Ayhan Aktar, 1868-1938 arasında yayımlanmış "Şark Ticaret Yıllıkları"nın titiz bir analizinden, yüzyıl dönümünde İstanbul'da meslek ve iktisadî faaliyet yapısının değişimine dair önemli ipuçları çıkarıyor, İstanbul'un bölgedeki konu-

munda ve şehrin kendi içinde ortaya çıkan ağırlık kaymalarına işaret ediyor. Mersin'den Yüksel Akkaya, 19. yüzyıl sonunda nüfus ve sanayi açısından Osmanlı İmparatorluğu'nun en önemli merkezlerinden birisi olan Çukurova'da sanayileşme ve ücretli emeğin gelişimiyle ilgili ayrıntılı veriler ortaya koyuyor.

Üçüncü bir ağırlık merkezi olarak andığımız Kemalizm tartışması, *İletişi/Değini* bölümünde yuvalanıyor. 74.sayıda Levent Tezcan'ın eleştirdiği Fuat Keyman'ın geçen sayıdaki cevabından sonra, bu sayıda Menderes Çınar tartışmaya müdahale ediyor. Menderes Çınar, politikayı imkânsızlaştıran bir söylem olarak Kemalizmin, Levent Tezcan'ın öngördüğü gibi, içeriğinin ötesinde bir "yazım yüzeyi" işlevi göremeyeceğini savunuyor.

Kemalizmle, bir söylem olarak konumlandırmak üzere değil, onu meydana getiren pratiklere eğilerek meşgul olan iki yazıyı da aynı bağlamda sunmak mümkün. Asım Karaömerlioğlu, Türkiye siyasetinde bir Aydınlanma yüceltisi veya bir komünizan dinsizlik komplosu olarak efsaneleştirilen Köy Enstitüleri vakasına, dönemsel bağlamı çerçevesinde çok yönlü bir karşılaştırmacı perspektiften yaklaşıyor. Bu makalenin, Köy Enstitüleri'ni 'konumlandırmakla' ilgili tereddütleri gideren -ve başka tereddütleri gündeme getiren!- güçlü bir yorum getirdiğini düşünüyoruz. Funda Şenol'un yazısı ise, Kemalist 'Yeni Türkiye'nin Ankara'ya biçtiği asrî eğlence adâbının nasıl biçimlendiğini ve -bizzat dönüştürdüğü- yerliliğin direnci karşısında giderek nasıl 'çarpıldığını', konusuyla gayet mütenasip bir üslûpla tasvir ediyor.

Bu üç bağlamın dışında da dört makale yer almakta, *Toplum ve Bilim*'in 76. sayısında. Sefa Şimşek, Doğu-Batı farkı gibi ezelî bir meseleye, kan davası ve düello geleneklerinin dayandığı farklı şeref kavramlarından hareketle bakıyor. Yusuf Ziya Özcan, İstanbul örneğinde, seçmen tercihleriyle ilgili çalışmaların yetersizliğini giderme veya azaltma kaygısından yola çıkarak, çok sayıda bağımsız değişkeni eklemlemeye çalışan bir açıklama çerçevesi kurmaya çalışıyor. İlker Belek ve Can Deniz Köksal, GSMH, gelir dağılımı eşitsizliği ve Sağlık Bakanlığı bütçe paylarının, ülkelerin sağlık durumu üstündeki etki derecelerini ekonometrik yöntemle ölçmeye çalışıyorlar. Cenk Aygül, neoliberalizmin tıkanıklığını gidermeye dönük bir rehabilitasyon yöntemi olarak yönetişimin *(governance)* kuramsal ve kurumsal bir genel değerlendirmesini yapıyor.

Toplum ve Bilim'in bu yıl çıkacak diğer sayıları belirli konulara odaklanıyor. Daha önce de ilettiğimiz bu planda iki dosya birbiriyle yer değiştirdi: önümüzdeki 77. sayı (Yaz '98) "Türkiye Ekonomisi" sayısı, 78. sayı (Güz '98) ise "Türkiye'de Sol Düşünce" sayısı olacak. 79. sayının (Kış '98) konusu ise "Sanat-Edebiyat ve Kuram"...

"Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek" Sempozyumu'nun ardından

Yaklaşık birbuçuk yıla yayılan bir hazırlık sonucunda 26-28 Şubat'ta gerçekleştirdiğimiz "Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek" Sempozyumu'nun, geniş ve çoğul bir katılımla izlenmesi bakımından başarılı bir girişim olduğunu söyleyebiliriz. Sosyal bilimlerin veya Sempozyumda da tartışıldığı üzere gerek "sosyal" gerek "bilim" kavramlarının yerleşik anlam ve çağrışım yükünü sırtlanmayan bir deyimle beşerî bilimlerin son yıllardaki kritik tartışma gündemi, bir kez daha derli toplu bir biçimde hatırlanmış, hatırlatılmış oldu. Sempozyum, beşerî bilimler dünyasının yöntemsel ve 'ontolojik' sorunlarını 'çözmek' gibi bir iddia peşinde değildi, yapması gereken, soruların altını çizmekti ve bu da yapıldı. Yeterince yetkin bir şekilde yapılıp yapılmadığı kuşkusuz tartışmalıdır. Keza öznellik-nesnellik ve evrensel-tikel/yerel ikilikleri, erek veya işlev sorunsalı gibi zıtlaşma konularının uç vermesine karşılık açık ve verimli bir tartışmaya dönüşmemiş olması, Sempozyumun olsa olsa hatırlatmaya muktedir olduğu bir eksiklikti.

Sempozyumun, mümkün olduğunca tez zamanda kitap olarak yayımlanarak daha geniş bir paylaşıma girecek olan bilimsel/düşünsel içeriği, esas olarak beşerî bilimcilerin ve –sadece üniversite üyelerini kapsamayan geniş anlamıyla– akademik camianın meşguliyet konusudur. Dergiler ve onların oluşturduğu Ortak Çalışma Grubu, bu içerikle ilgili tutum ve eğilimler hakkında hüküm verme gibi bir görevle kendini yükümlü görmüyor. Bununla beraber, sözkonusu tartışma içeriğinin izini sürmek, zenginleşmesini ve üretken bir birikim oluşturmasını teşvik etmek, kuşkusuz bu girişimin ve dergilerin üzerine borçtur.

Dergilerin kendilerini özellikle yükümlü saymaları gereken katkı, Sempozyum'dan, beşerî bilimler içindeki üretimin ve tartışmanın dolaşım, paylaşım ve yeniden üretim mekanizmalarıyla ilgili sonuçlar çıkarmaktır. Akademik camianın içiyle dışının (en genel anlamda okurların) alışverişine zemin oluşturan, aradaki sınırları geçirgenleştiren mecralar olarak, bu mesele dergiler için bir hayatiyet meselesidir. Bu bakımdan, Sempozyumu bilimsel/düşünsel içeriğinden öte bir iletişim ortamı ve alışveriş zemini olması yönünden değerlendirerek bazı sonuçlar çıkarmak istiyoruz.

Sempozyum, Türkiye'nin beşerî bilimler ortamında, "üreticiler" arasında en hafif deyimiyle bir iletişim kopukluğu olduğunu bir defa daha gösterdi – bu iletişimsizliği gidermeye dönük olumlu bir hamle olduğuna inanmamıza rağmen... Gerek sosyal bilimler içindeki –zaten Sempozyumun da temel izleklerinden biri olan– parçalanma ve 'aşırı'– uzmanlaşma, gerekse, her zaman düşünce/eğilim/'mektep' farkı gibi 'anlamlı' ayrımlara da yaslanmayan, cemaatleşme vb. sonucunda ortaya çıkan bu kopukluk, üretilen bilgilerin birbirine değmemesi, birbirinin üzerine eklenmemesi, düşünce mirasının süreklilik kazanamaması gibi son derece önemli bir bünye zaafiyetine yol açıyor. Savların ve karşı-savların işlendiği, dönüştüğü, ilerlediği gerçekten gidiş-gelişli bir tartışma vasatının oluşamaması sorunu, kişisel çekemezliklerden, grup veya meslek bağnazlıklarından veya "tartışma adâbı" ile ilgili zaaflardan çok, esas olarak bu yapısal eksiklikten kaynaklanıyor kanısındayız.

"Üreticiler" ile "tüketiciler" arasında da kopukluk vardır. Sempozyumun son oturumunda toplantıların biçimiyle ilgili dışavurulan, "tebliğlerin birbirini muhatap almaması", "otoriter bilimci/öğretmen tavrının sürmesi", "heyecansızlık" gibi eleştirilerin, bir kısmı akade-

mik ortamla ve iklimle ilgili düşünmeye değer noktalara parmak bassalar da; kimi zaman fevrî –hatta hamasî!– bir içerik taşıdıklarını ve belki de tıpkı eleştiri nesneleri/özneleri gibi, toplantının özgül bağlamıyla, ortamla ve birbirleriyle tekabüliyet kurma yeteneğinden uzak düştüklerini kaydetmek gerekir. Hele "fildişi kule-hayat", "teori-pratik" kutuplaştırmaları, ya anti-entelektüalist bir popülizme, ya da kendisi de içinde yeraldığı dünyanın ve toplumun çelişkileriyle yüklü olan akademik pratiği, ondan "gerçek" sorunlara "pratik" reçeteler bekleyerek örtük biçimde yüceltme eğilimine hizmet eder. Son oturumdaki tepkilerin, ancak beşerî bilimlerin "üreticileri" ile "tüketicileri" arasındaki mevcut ilişki biçimini sorunsallaştırdıkları oranda, bu anlamlı hoşnutsuzluğu doğuran koşulların değişmesine yarayacak bir mecraya dökülebileceğine inanıyoruz. Toplumdan, gerçeklikten, "Türkiye"den vs. yalıtılmış varsayılan bir akademinin hal ve davranışı değil, bütün olarak bu kutupsallaştırıcı tasarım ve onun doğurduğu beklentilerdir, sorun edilmesi gereken.

Beşerî bilimlerin gerek "üreticileri" arasındaki gerekse "üreticileri" ile "tüketicileri" arasındaki kopuklukların, iletişimsizliğin giderilmesi, sanıyoruz, bilgi üretiminin daha *sorumluluklu*, daha *'kooperatif'*, daha *angaje* bir faaliyet haline gelmesiyle yakından ilintilidir. Üretilen bilginin işlenmesi, dönüşmesi, paylaşılması, farklı düzlemlerde yeniden üretilmesi oranında, akademik alanda çalışan insanlara güdüleyici bir sorumluluk yükleneceği gibi, "üretici-tüketici" ilişkisinin kalıpları da zorlanacaktır.

Tekrarlarsak, dergilerin varlık sebebinin biraz da sözkonusu kopukluğun ve parçalanmanın giderilmesine katkıda bulunmak olduğunu düşünüyoruz. Yayın programlarında ve faaliyetlerinde bu meseleyi hesaba katmak ve kendilerini daha alışverişli ve karşılıklılığa dayanan bir bilimsel/düşünsel iletişim ortamını sağlama çabasıyla sorumlu saymak, dergilere düşen ilk iştir. Orta vadede bu Sempozyumun salt içerik açısından değil sözünü ettiğimiz biçim ve ortam açısından daha yetkin bir yenisini düzenlemek de üstünde düşünmeye değer bir girişimdir. Böyle bir girişim şüphesiz bu konudaki tartışmanın dergiler dışındaki gelişimine, talep ve üretime bağlıdır.

Tartışmanın canlı tutmaya dönük adımlardan biri olarak, İnternet'te bir sayfa açmayı tasarlıyoruz. "Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek" başlığını taşıyacak ve http://www.metu.edu.tr/home/www21/sosyalbilim/genel.html adresinden erişilebilecek olan bu sayfa, beşerî bilimler alanının sorgulanmasına dönük bu tartışmayı besleyebileceği gibi, sözünü ettiğimiz iletişim sıkıntısının aşılmasına da katkı sağlayabilir.

Geliştirilmesinde fayda olan bir ortak çalışma biçimi, dar grupların oluşturacağı, özgül konulara odaklanan atölye çalışmaları/tartışmaları olabilir. Buralardan çıkacak sonuçlar daha geniş tartışmaya ve paylaşıma açılabilir. Bu grup çalışmalarının, farklı üniversite camiaları yanında, öğrenci, üniversite-dışı araştırmacı, öğrenci, okur, politik aktivist vb. bileşenleri biraraya getirmesi; ve meslekî anlamda akademik olmayan kaygılarla –belki de daha çok entelektüel ve politik kaygılarla– yürütülmesi, ufuk açıcı olabilecektir.

Dergiler olarak, "Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek" Sempozyumu'ndan, salt içeriğinden değil biçiminden ve 'havasından' da, bir şey öğrenmiş olmayı umuyoruz.

DEFTER ve Toplum ve Bilim

Ortak Çalışma Grubu

Doğa bilimleri ve "sosyal bilimler" ayrımının dünü ve bugünü üzerine*

*Doğan Özlem***

1. Giriş

Bu makaleye büyük ölçüde vesile olan bir kitap var. Hepinizin bildiği, haberdar olduğu, Şirin Tekeli'nin usta çevirisiyle bilim kamuoyumuza sunulan, Gülbenkyan Komisyonu'nca yayımlanan *Sosyal Bilimleri Açın* adlı bir kitap (Gülbenkyan Komisyonu, 1997). Bu kitabın ele aldığı temel problematik, benim 25 yılı aşan bir süre içerisinde değişik yönleriyle işlediğim ve hâlen işlemeye devam ettiğim bir problematiktir. Bu makalede, esas olarak, kendi telif ve çeviri çalışmalarımdan küçük bir kesit sunmaya çalışacağım.

Anılan kitap yayımlandığından bu yana, benim izleyebildiğim kadarıyla, bazı dergilerde (*Toplum ve Bilim* ve *Defter*), bazı üniversitelerin ilgili fakültelerinde veya ilgili bölümlerinde tartışma konusu oldu ve olmaya devam ediyor. İzmir'de akademisyenlerin çoğunlukta olduğu bir grubumuz var. Gönüllülük esasına göre oluşturulmuş olan bu grupta her ay toplanıp bir konuyu işliyoruz. Geçen ay bu kitap üzerine konuştuk. Benim bu sunuşumdaki esas saik, sanıyorum, bu kitap vesilesiyle doğa bilimlerinin ve "sosyal bilimler" olarak anılan bilimlerin bugününün irdelenmesi ve değerlendirilmesi. ("Sosyal bilimler" terimini sunuş

(*) Bu yazı; yazarın 7 Mayıs 1997 tarihinde Ankara'da Siyasal Bilgiler Fakültesi'nde vermiş olduğu ve aynı fakülte bünyesindeki GETA (Geliştirme ve Toplum Araştırmaları Merkezi) tarafından konferans sonrasındaki tartışmaları da içerecek şekilde "Tartışma Tutanakları" dizisinde yayınlanmış olan konferans metninin, başvurulan kaynaklar dipnotlarında belirtilerek, ara başlıklar konularak ve eklemeler yapılarak geliştirilmiş şeklidir. Bu tartışmalı konferans dizisini benim konferansımla başlatma nezaket ve teveccühünü gösteren ilgililere, özellikle GETA müdürü Prof.Dr. Sayın Coşkun San, GETA yönetim kurulu üyeleri Sayın Zeliha Etöz ve Sayın Metin Özuğurlu'ya teşekkür ederim.

(**) Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü.

metninin başlığında ve metin boyunca tırnak içine almış olmamın gerekçesini ileride açıklayacağım.) Bu sunuş için bana bildirilen alt başlık da benden istenen şeyi açıkça ifade ediyor: *"Sosyal bilimler ile doğa bilimleri arasındaki ayrımın bugünkü durumu ve bunun sosyal bilimlere epistemolojik ve metodolojik yönden etkileri."* Bu alt başlıkla çizilen çerçeveye, doğa bilimleri ile "sosyal bilimler" olarak anılan bilimlerin *dününe* de değinmek suretiyle sadık kalmaya çalışmakla birlikte, özellikle yazımın son bölümünde, bu çerçeveyi, günümüzde bilim-siyaset ilişkisine ve üniversitenin durumuna değinmek suretiyle aşmak zorunda kalacağım. Çerçeveyi bu şekilde aşma gereği duymamın gerekçelerini, sunuşum sırasında ortaya koymaya gayret edeceğim.

2. Evrensellik-tekillik bağıntısı üzerine

Konuya giriş olması ve konunun tartışılmasında bir çerçeve oluşturması bakımından, önce "evrensellik" ve "tekillik" kavramları üzerinde durmak; bu sunuşta doğa bilimleri ve "sosyal bilimler" karşısındaki felsefi tavrımın anlaşılmasında anahtar rolü oynayacak olan bir kutuplaşmadan, *evrenselcilik-tekilcilik kutuplaşması*ndan söz etmek istiyorum. Bununla ilgili mantıksal ve epistemolojik bazı teknik açıklamalar da yapmam gerekeceğinden, bir süre sabrınıza sığınmak zorundayım.

Aslında biz felsefeciler, günümüzün felsefeyi bile medyatikleştirip pazara çıkaran dünyasında bir moda halinde yeni bir şeymişcesine sunulan şu evrenselcilik-tekilcilik kutuplaşmasını, felsefe tarihinde iki bin beş yüz yıldan beri tanımaktayız. Kutuplaşmanın mantıksal ve epistemolojik boyutları vardır. Mantıkta "evrensel" terimi yerine kavramlar için "genel" ve önermeler için "tümel" terimleri daha sıklıkla kullanılır. Bunun gibi, "tekil" teriminin yanı sıra "fert" veya "birey" terimlerine de başvurulduğu olur. Mantıksal açıdan tümel-tekil bağıntısı, felsefe tarihinin başlangıçlarından, özellikle Parmenides ve Herakleitos'tan beri tam bir problem olarak karşımıza çıkmaktadır. Bir genel kavram, aynı zamanda bir sınıf kavramıdır. Bir sınıf kavramı, kaplamsal (niceliksel) olarak o sınıfta yer alan tüm tekillere işaret eder. Aynı sınıf kavramı içlemsel (niteliksel) olarak, sınıf kavramının kaplamındaki tekillerin ortak niteliklerini belirtir. Genel kavramlarımızı, mantıksal/rasyonel bir işlem olarak, ancak ve sadece, bu içlem-kaplam bağıntısını gözeterek kurabiliriz. Ve böyle olduğu içindir ki, her genel kavram, öncelikle, empirik bir içeriği olsun olmasın, *rasyonel yoldan* inşa edilmiş bir yapı görünümündedir. Ne var ki, bildiğimiz üzere, özellikle bilimlerde, bir genel kavramın empirik bir içeriğe sahip olması gerekir. Bir genel kavramı *empirik yoldan* oluşturmak için ise, tekillerde ortak olan yönleri tek tek tesbit etmek ve bunları soyutlamayla bir araya toplayıp bir ortak nitelik olarak o sınıfın tüm bireyleri, o sınıf içinde yer alan tüm tekiller için geçerli kılmak gerekir. Genel kavramlara empirik yoldan ulaşmanın, özellikle deneysel bilimlerde, bir başka yolu

da yoktur. (Özlem, 1996 a: 22-23).

İşte, tümel-tekil bağıntısına ilişkin problem burada karşımıza çıkar. Çok bilinen bir örnekle problemi şöyle açmaya çalışayım: "İnsan" kavramı bir genel kavram olması dolayısıyla bir tümeli, bir evrenseli ifade etmektedir. "İnsan" ile kastedilen şey, içlemsel (niteliksel) olarak tek tek tüm insanlar için ortak olan yönler; kaplamsal (niceliksel) olarak da tüm insan bireyleridir. Örneğin "iki ayaklı", "iki gözlü" olmaktan "düşünen", "akıllı", "gülen"e,v.d. kadar, tek tek, her bir insan için ortak olan yönlerin, yani niteliklerin hepsi bir araya getirildiğinde, "insan"ın içlemsel yönden tümel veya evrensel tasarımına ulaşılacağı düşünülür. Ne var ki, tek tek insanlardaki ortak yönler, yani nitelikler tesbit edilebilir ama, her tekil insanın sadece kendisine ait olan, "kendine has", "özgü" veya "özgül" diye ifade ettiğimiz yönleri tümele, genel kavrama taşınamaz. "Nitelik" *(Qualität, quality)* bir sınıf içindeki tüm bireyler, tekiller için ortaktır; fakat "hassa" veya "özgülük" veya "özgüllük" *(Spezialität, speciality)* yalnızca tekile aittir. (Özlem, 1996 a: 38-45) Tersinden söylendiğinde, bir genel kavramda, tekillerin "özgüllük"leri yer almaz; hiçbir genel kavram tekili "biricik" kılan yönleri içermez. Ayşe'nin mavi gözlü olması, sol yanağında bir küçük ben bulunması, Hasan'ın uzun boylu olması, Hüseyin'in kısa ve şişman, Ali'nin güleryüzlü, Veli'nin nevrotik, Mehmet'in çapkın, Mustafa'nın şizofrenik, Fatma'nın şıpsevdi olması, v.d. genel kavramda içerilmez. Kısacası, genel kavram sadece ve ancak tekillerdeki ortak yönleri, yani nitelikleri ifadeye elveren kavramdır. (Özlem, 1996 a: 22-30)

Felsefe tarihinde en eski kutuplaşmalardan biri, büyük ölçüde, tekil-tümel bağıntısındaki bu açmazdan kaynaklanır. Çünkü tekrarlamalıyım ki, tümel (buna, onu artık mantıktaki adıyla anmayıp felsefedeki ve bilimdeki daha yaygın adıyla "evrensel" de diyebiliriz), *empirik alanda kalındığı sürece,* tekili tekilliğiyle ifade etme, tekile ait kalan yönleri, yalnız tekilde bulunan ve mantıktaki adıyla "özgüllük" (hassa) dendiğini biraz önce de belirttiğim bu şeyleri içlemine alma imkânına sahip değildir. Tam da bu nedenle Platon, tümelin/evrenselin tasarımına (ve ona göre aynı zamanda gerçekliğine) empirik alanda değil, ancak *rasyonel alanda* sahip olabileceğimizi belirtmiş ve tümele/evrensele, "rasyonel olarak düşünülmüş gerçek" anlamında *idea* adını vermiştir. Öyle ki, her tümel, aslında, gerçekliği mantıksal/rasyonel yoldan soyutlayan bir düşünme tarzının ürünü olarak karşımıza çıkmaktadır. (Felsefede *adcılar* -nominalistler- olarak bildiğimiz filozoflar, bu nedenle, tümeli sadece bir ad -nomina- sayarlar; onun herhangi bir gerçekliğe tekabül etmediğini ileri sürerler.) Ve bu da, felsefe ve bilim tarihi içinde mantıksal ve epistemolojik açıdan karşımıza şunu hep çıkarır: *Hiçbir genel kavram, hiçbir tümel, hiçbir evrensel, nesnesi ile örtüşmez; çünkü onun örtüşebileceği türden algılanabilir bir "evrensel nesne" yoktur.* Platon'un idealist çözümü ("Evrensel nesne" vardır; fakat o algılanan değil, zihinde düşünülen bir nesnedir, yani idea'dır. -Grekçe *ideien,* düşünmek anlamına gelir.-) benimsenmediği sürece, bir tümele, evrensele tekabül eden hiçbir nesnenin ol-

madığını kabul etmek zorunludur. Ne var ki bu bir açmazdır. İnsan düşünmesinin bir kaderidir. Tümeli, evrenseli zihinde düşünmeden herhangi bir bilgi faaliyeti gerçekleşemez. Çünkü "kavram" (genel kavram) dediğimiz şey, ancak tümelin, evrenselin tasarımına dayalı olarak oluşturulabilir. Fakat öbür yandan zihinsel bir işlemle oluşturulan bir kavramın (genel kavramın) empirik olarak tam bir mütekabili de yoktur. Bazı filozoflarımız bu durumu, "genel ile tekil, evrensel ile bireysel arasındaki bağdaşmazlık ve örtüşmezlik sorunu" olarak formüle ederler.Sorunun mantıksal ve epistemolojik görünümü çok kaba olarak budur.[1] Sabrınızı daha fazla zorlamadan, bu kaba sunumla yetinip esas konuya geçebilirim.

3. Evrenselcilik-tekilcilik kutuplaşmasının ve "evrenselci bilim"in Batı'ya özgülüğü

"Peki, bu sorunun felsefenin diğer alanlarındaki ve bilimdeki görünümü nedir?" diye sorulacak olursa, buna felsefe ve bilim tarihinden birkaç önemli örnekle şöyle yanıt verebilirim:

Kaynağını çok büyük ölçüde Grek felsefe ve biliminde bulan Batı felsefesi ve Batı bilimi, kendilerini "tümelin bilgisi"ni ortaya koymakla görevli kılmışlar ve önce "felsefe"yi daha sonra Yeniçağla birlikte "bilim"i de zaten "tümelin bilgisi"nin elde edilebileceği bilgi faaliyetleri olarak lânse etmişlerdir. (Grek felsefesinde felsefe ve -modern anlamıyla- bilim ayrımı yoktur.) Bu, beraberinde, demin sözünü ettiğim problemi de tabii ki getirmiştir. Anlaşılacağı üzere, kendilerini "tümelin bilgisi"ni elde etmeye hasretmiş olan Batı felsefesi ve biliminde "tekilin tekil olarak bilinmesi"ne yönelik bilgi faaliyetleri küçümsenmiş, ikincil kılınmış, hattâ (Parmenides'te olduğu gibi) reddedilmiştir. Bu tavır özellikle Grek felsefesinin büyük üçlüsü olarak bildiğimiz Sokrates, Platon ve Aristoteles'te doruğuna ulaşmıştır. Bu üç filozof, Batı kültürüne damgasını vuracak biçimde, "felsefe" ve "bilim"in tanımlarını bu tümelci tavırla belirlemişlerdir. Onlar, büyük ölçüde, bugün özel bir terimle "Batı felsefesi ve bilimi" olarak adlandırdığımız bilgi faaliyeti tarz ve türlerinin temellendiricileri olmuşlardır (Nonigswald, 1976: 176-188).

"Batı felsefesi ve bilimine özgü bu tarz ve tür ne getirmiştir ve ne götürmüştür?" sorusuna kabaca şöyle yanıt verilebilir:

Bir kez tarihsel olarak şunu saptıyoruz ki, bu tümelcilik, bu evrenselcilik, herşeyi *teorik* bir etkinlik ile genel kavramlara dayanarak kavrama ve açıklama ihtiyacı, isteği, hattâ ihtirası; Batı düşüncesinin, Batı felsefesinin en belirleyici motifi olmuştur. Daha sonraları Hıristiyan Batı'da da en belirleyici motifin bu oldu-

1 Bu temel probleme ilişkin olarak bkz.: Honigswald, 1976: 138-162; Bavink, 1976: 60-71; Rickert, 1989:80-131; Rickert,1988:456-497;Swartz, 1986: 149-156; Ströker: 77-110; Jung, 1995: 72-96.

ğunu görüyoruz. Hıristiyanlık, Grek felsefesinden miras aldığı evrenselci tavrı, onu kendi özel teolojisine taşımak suretiyle devam ettirmiştir. (Aynı şekilde, İslâm da, aynı yerden, yani Grek felsefesinden aldığı bu evrenselci tavrı, 8. ve 9. yüzyıllardan itibaren, kendi özel teolojisine taşımak suretiyle devam ettirmiştir.) Şimdi, sadece "felsefe" ve sadece "bilim" demeyip de, daha önce kullandığım gibi, "Batı'nın felsefesi", "Batı'nın bilimi" terimlerine başvurmamın gerekçesi biraz aydınlanıyor sanırım. Bu terimler Batı'ya özgü bir egemen tümelci söyleme gönderme yapıyorlar. Peki Batı düşüncesinde tekili ve tekilciliği ön plana çıkaran, tümelciliği eleştiren düşünürler, akımlar yok mudur? Tabii ki vardır. Fakat daha sonra değineceğim gibi, bunların etkisi cılız kalmıştır.

Aslında tümel-tekil bağıntısını "tümelci Batı mantığı" diyebileceğimiz bir mantıkla sınırlandırmak gerekir. Esasında mantık tektir, tüm insan soyu için geçerli düşünme ilkelerine dayalı bir düşünme şeklinin ("mantıksal düşünme") adıdır. Fakat aynı mantığı, tümelci veya tekilci yönlerde kullanmak mümkündür ki, bu iki kullanım şekli, iki "zihniyet"i de temsil eder. "Batı tümelcidir" derken, Batı'da mantığın tümelci kullanımının yol açtığı bir zihniyetin egemenliği kastedilir. Buna karşılık Uzakdoğu kültürlerinin pek çoğunda, Hindistan'da, Çin'de ve antik Ortadoğu kültürlerinde, Sümer'de, Babil'de, Asur'da, Mısır'da, mantığın tekilci kullanımına dayalı bir zihniyete rastlanır. Bu kültürlerde, özellikle Uzakdoğu kültürlerinde, "paradoks mantığı"na dayalı bir zihniyet egemen olmuştur. Öyle ki, bu kültürler kendilerini bu paradoks mantığı zemininde inşa etmişlerdir. Bu paradoks mantığında "tümel"in, "genel kavram"ın farkında olunmakla birlikte, ona düşünme ediminde ve özellikle yaşama pratiğinde bilinçli olarak yer verilmemiştir. Aristoteles, "genel kavram"ın neliğinin (mâhiyetinin) ilk kez Sokrates tarafından belirlendiğini belirtip, Sokrates'i "kavramın kâşifi" olarak anar. Tabii ki "tümel"in keşfedildiği yerde "tekil", insan düşünmesinde, bu "tümel"e göre ikincil sayılacak ve hattâ Aristoteles'te olduğu gibi, aynı "tekil" ancak "tümel"e göre bilinebilir kılınacaktır. Oysa paradoks mantığında her şey her şeyle tekil ve bire-bir bir ilişki içindedir ve her şey hem kendisi hem başka bir şey olabilir. Yani A, hem A, hem de A-Olmayan'dır; veya A, ne A'dır, ne de A-Olmayan'dır. Bu zihniyette özdeşlik fikrine yer yoktur. (Bu mantığı Batı mantığının bir versiyonu olan "diyalektik mantık" ile de karıştırmamak gerekir.) Başka bir ifadeyle, özdeşliğin mantıksal düşünme için zorunlu sayılması, Batı'ya özgü bir haldir. Özdeşliğin zorunlu sayıldığı bir düşünme ediminde çelişmezlik de zorunlu olur. Bu da "A, A-Olmayan değildir." şeklinde ifade edilir ki, A ile A-Olmayan karşıt olurlar. Bu, Batı mantığını bir karşıtlık mantığı da kılar. Oysa paradoks mantığı, Batı'nın tümelci ve çelişmezlik ilkesine dayalı karşıtlık mantığına tamamen yabancı bir mantıktır. Bu nedenle örneğin Çin düşüncesinde teorik bir etkinlik tarzına rastlanmaz.

Mantığın tümelci ve tekilci yorumu/kullanımı, iki farklı zihniyet ve iki farklı kültür yaratmıştır. Batılı insan, kendisini doğadan ayırır, onu bir A-Olmayan

olarak karşısına koyar, onu pozitivize eder ve seyreder. Teorik olarak nüfuz etmeye çalıştığı doğaya, daha sonra hâkim olmak da ister, teknikler ve teknolojiler üretir. (*Theoria -teori-*, Grekçe "nazar etmek", "seyretmek" anlamlarına sahip bir fiilden gelir. Bizde "teori"ye önceleri "nazariye" denirdi ve bu doğru bir karşılıktı; "teori"nin karşılığı "kuram" değildir.) Oysa örneğin Çin zihniyeti teoretizasyonu tanımadığı gibi, tam da bu yüzden kendisi de teoretize edilebilecek bir düşünce değildir. Çinli (tabii günümüzün Çinlisi değil, binyılların Çinlisi), Max Weber'in doğru görmüş olduğu gibi, doğayla uyum içinde yaşamak ister; onu bir "obje" heline getirip daha sonra sömürmeyi düşünmez. Doğa onun için bir tekillikler alanıdır; dosttur ama düşmandır da, doğuran olduğu kadar öldürendir, doyurduğu kadar aç da bırakır, v.d. Dolayısıyla o, özdeşlik ve karşıtlık mantığı zemininde rasyonel yoldan kavranacak bir "obje" değildir; çünkü onda özdeş ve karşıt olarak nitelenebilecek hiçbir şey yoktur. Bu anlayış şekli, Batı mantığı içinde, ancak, "Doğa hem özdeş hem de karşıt olan herşeyi imler" şeklinde ifade edilebilir ki, aslında yanlış ifade edilmiş olur. Bu yüzden paradoks mantığı içinde düşünen insan için amaç, doğayı "dış dünya" diye niteleyip teoretize etmek değil, onun "içinde" onunla uyumlu yaşamayı sağlayacak bir pratik, bir yaşama sanatı geliştirmektir (Mengüşoğlu, 1997: 239-242).

Bu hususlarda ayrıntıya girmeme imkân yoktur. Ancak şunu belirtmekle yetinebilirim: Tümel-tekil bağıntısı, evrensel-bireysel bağıntısı, Batı mantığına ve Batı düşünüş tarzına, Batı zihniyetine, Batı mentalitesine ait bir bağıntıdır (Mengüşoğlu, 1997: 242-246). Batı kültürü dışındaki birçok kültür için bu bağıntı, (en azından Batı'nın bu kültürleri etkilemesine kadar) tanınmayan, bilinmeyen, dolayısıyla problem teşkil etmeyen bir bağıntıdır. "Bilim" ve bağlı olarak "sosyal bilim" de, Batı'nın özdeşlik ve karşıtlık zeminine dayalı mantığı doğrultusunda geliştirilmiş olduklarından, yine Max Weber'in belirtmiş olduğu gibi, ancak ve sadece Batı kültürünün ve özellikle Batı Yeniçağının devletten siyasete, sanayiden ticarete, ahlâktan eğitime, her alanda yaşama geçirmeye çalıştığı *rasyonelleştirme* tutkusunun ürünü olabilirlerdi (Weber, 1922: 1). Dolayısıyla "bilim"den konuştuğumuz her durumda, kültürler çokluğu içinde bir tekil kültür olarak Batı kültürüne ait bir zihniyet içerisinde ve yine Batı kültürüne ait bir fenomen üzerine konuşuyoruz demektir. Bu da "bilim"in binlerce yıldır varolan diğer zihniyetler karşısında tekil kalan belli bir zihniyetin, Batılı zihniyetin ürünü olduğunu, tam da bu yüzden kültür-bağımlı, yani belli bir kültüre özgü tekil bir fenomen olduğunu gösterir. O zaman şunu açıkça teslim etme zorunluluğu ortaya çıkar: Bu konferansın konusu olan "bilim" ve özellikle "sosyal bilimler", ancak ve sadece Batı mantığı ve Batı kültürü zemininde üzerine konuşulabilecek olan fenomenlerdir. Biraz önce sözünü ettiğim ve paradoks mantığı zemininde gelişmiş olduklarını belirttiğim kültürler ve zihniyetlere bu nedenle bundan sonra değinmem gerekmeyecek. Onları anmış olmam, burada esasen çeşitli zihin durumları arasında yer alan "tekil "bir zihin durumu, Batı'ya özgü bir zihin durumu içinde

konuşmamı sürdürmekte olduğumun tescilini sağlamış oluyor.

Bununla birlikte özellikle şuna değinmeden geçemem: Bizim kültürümüz de, İslâm felsefesinde, İslâm teolojisinde ve İslâm âleminde "aklî ilimler" olarak anılan ilimlerde büyük ölçüde Platoncu-Aristotelesçi kaynaklara dayanıldığı hatırlandığında, bir zamanlar etkisi altında kalmış olduğu şamanizme özgü bir çeşit paradoks mantığına değil, esasen Batı'ya özgü olduğunu belirttiğim ve adını da zaten "Batı mantığı" diye koyduğum bir mantığa ve buradan kaynaklanan tümelci ve karşıtlıkçı *(contraricist)* bir zihniyete dayalıdır. Bu yüzden modern "doğa bilimi" veya "pozitif bilim" nosyonu, Batı'dan bize tarihsel nedenlerle çok geç gelmiş olmasına karşılık, geldiğinde kendisine yabancılık duyulmamıştır. Modern doğa bilimine, pozitif bilime, tarihsel, dinsel, ideolojik veya başka nedenlerle karşı çıkanlar bile, onun neliğini (mâhiyetini) yanlış kavramamışlardır (Ülken, 1966: 9-10). Esasen, Batı-İslâm ayrımı, politik, dinsel, ideolojik, tarihsel motiflere dayalı bir ayrımdır; yoksa Batı da İslâm da, tümelci ve karşıtlıkçı zihniyetleri bakımından ortaktırlar. Ve belki tam da bu karşıtlıkçı zihniyet ortaklığı dolayısıyla birbirlerine, politik, dinsel, ideolojik yönlerden karşıt düşmüşlerdir.

Batı mantığı ve bağlı olarak Batılı tümelci zihniyet çerçevesindeki evrenselcilik-tekilcilik kutuplaşması, Batı'nın bir dikotomik/diadik kültür temeline oturmasını da beraberinde getirmiştir. "Dikotomi", bilindiği üzere, Grekçe bir sözcüktür. Sözcüğün iki anlamını burada hatırlatmakta yarar vardır: 1) Şeylerin, nesnelerin birbirine indirgenemez olan niteliklere sahip iki parçadan oluşmaları. 2) İki şeyin ayrımının, her birinde öbüründekine indirgenemez olan bir niteliğe dayanılarak yapılması. Özellikle ikinci anlamı ile dikotomi, karşımıza, ikili sözcük grupları halinde çıkar. Bu sözcüklerden her biri ancak diğeri ile birlikte kavranabilir, biri olmadan diğeri anlaşılamaz. Bunlara pek çok örnek verilebilir: Canlı-cansız: Canlıyı kavrayabilmek için cansız teriminin anlamını da mutlaka aynı anda düşünmek gerekir. Erkek-dişi: Bu dünyada sadece erkek veya sadece dişi türler olsaydı, onların her birine erkek veya dişi dememiz gerekmezdi; dolayısıyla erkek dediğiniz zaman dişiyi, dişi dediğiniz zaman erkeği aynı anda düşünmek zorundasınızdır; çünkü bunlar anlamlarını birbirlerinden alırlar. Olumlu-olumsuz, merkez-çevre, basitlik-karmaşıklık,v.d. gibi dikotomik terimler arasında mantık ve felsefe bakımından en önemlisi ve ünlüsü, işte şu tümel-tekil dikotomisidir. Bu dikotomi Batı felsefî düşünüşünde o kadar derinliğine etkili olmuş bir dikotomidir ki, hiç abartmasız, Batılı düşünüş tarzının bir profilini bize verir. Örneğin Antikçağda sofistlerin tekilci, bireyselci, ateorik, teori düşmanı, rölativist tutumları, tekilciliğin ilk ve etkili örneğini oluşturur. Ama hemen ardından sofistlere karşı büyük bir azim ve gayretle tümelciliği temsil eden Sokrates'ler, Platon'lar, Aristoteles'ler karşımıza çıkmıştır. Sonra ne olmuştur? Bu üç filozof Batı felsefesinin gidişâtını tümelcilik yönünde belirlemişlerse de, tümelci ve tekilci felsefi söylemler arasındaki çatışma devam edip gelmiştir.

4. Evrensellik-tekillik dikotomisinin "sosyal bilimler" problematiğine yansıması

Şimdi, bu dikotominin bilimler problematiğine, fakat daha özel olarak konferansımızın konusu olan "*sosyal bilimler" problematiğ*ine yansıması nasıl olmuştur?

Hepimizin bildiği gibi "science" karşılığı olarak modern "bilim" kavramı, aslında Yeniçağın bir ürünüdür. Modern "bilim" kavramıyla Onaltıncı yüzyıldan itibaren ve daha esaslı olarak Onyedinci yüzyılda tanıştığımız bellidir. Dolayısıyla ben de bilim problematiğiyle ilgili belirlemelerimi bu yüzyıllardan günümüze doğru gelerek yapmaya çalışacağım. Problematiğe ilişkin bu belirlemelerden sonra, "sosyal bilimler" olarak anılan bilimler üzerine bir değerlendirme sunmaya gayret edeceğim.

Hemen belirtmeliyim ki, binlerce yıllık evrenselcilik-tekilcilik tartışması ve çatışması, Onaltıncı ve Onyedinci yüzyıllardan bu yana, özellikle "bilim" kavramı çevresinde devam etmektedir. Gerçi demin de belirtmeye çalıştığım gibi, bu tartışma ve çatışmada evrenselci söylem çok üstün gelmiştir ve tekilci söylemin adının bile anılmadığı dönemler olmuştur. Bu noktada Nietzsche'nin ünlü bir sözünü anımsatmak gereğini duyuyorum: "Felsefe tarihi (burada "düşünce tarihi" de diyebiliriz, D.Ö.) unutulmuş, unutturulmuş ve bastırılmış düşüncelerin *de* tarihidir" (Nietzsche, 1971: 324). Nietzsche bu sözleri tümelci söylemlerin hegemonyasına karşı söylemiştir. Dolayısıyla Nietzsche bize bu sözlerle aynı zamanda tekilci söylemlerin çok uzun süreler unutturulmuş, unutulmuş ve bastırılmış olduklarını da bildirmektedir.

Ben bu belirlemeye dayanarak, Onaltıncı yüzyıldan günümüze kadar bilim konusunda tümelci ve tekilci söylemlerin bir küçük tarihçesini ve karşılaştırmasını yapmak ve özellikle "sosyal bilimler" problematiğine ilişkin değerlendirmelerimi buna dayandırmak istiyorum.

Önce şunu saptıyoruz ki, Yeniçağ, evrenselci/tümelci bir "bilimcilik" *(scientificism)* anlayışının hegemonyasına tanıklık eden bir çağdır. F. Bacon'un ünlü bir sözü var: "Bilmek, yapabilmektir." Bu, beraberinde neyi getirmiştir? Doğayı tümel olarak bilirseniz, bu bilgi size aynı zamanda yapabilme gücü de kazandırır. Bu da, beraberinde doğaya egemen olmayı getirir. Yine bu yapabilme gücü, doğaya egemenlik yanında insana ve topluma egemen olmayı da sağlayabilir. Yeniçağın bu tümelci anlayışı, "modern doğa bilimi" dediğimiz bilim modelinin ve tarzının da belirleyicisi, anası olmuştur. Yeniçağın sloganı, "Bilmek, yapabilmektir" sloganı, deney ve gözleme dayalı yöntemli bilgi elde etme faaliyeti olarak "bilim"i önceleyen bakış açısını ortaya çıkarmaktadır. Yeniçağ fiziği dendiğinde aklımıza hemen gelen Newton fiziği, bu yüzyıllar için "bilim"den anlaşılan şeyin somut örneği sayılmıştır. Öyle ki, bu yüzyıllar için "bilim" demek "Newton fiziği" demektir. Newton fiziğini biraz analiz ettiğimizde, burada F. Ba-

con'un öncülüğünü yaptığı tümevarımcı/deneyci yöntem ile Descartes'ın temsilciliğini yaptığı analitik/matematiksel yöntemin birleştirildiğini görürüz. Zaten "bilim", bu yüzyıllardan itibaren, doğada deneysel yoldan elde edilmiş verileri, bulguları, bir matematik dili içerisinde yasalar halinde ifade etmeye çalışan kesin bilgi faaliyetinin adı olmuştur.

19. yüzyıla kadar sadece "bilim" terimi kullanılmışken, 19.yüzyılda "sosyal bilimler"in ortaya çıkmasından sonra, Yeniçağ başlarından beri sadece "bilim" terimiyle adlandırılan bilimsel faaliyetler için "doğa bilimi" terimi kullanılmaya başlamıştır. Doğa biliminin bir diğer adı, bilindiği üzere "matematiksel doğa bilimi"dir. "Deneysel bilim", "pozitif bilim" gibi adlar yanında, belki daha az bilinen ama daha açıklayıcı bir ad olarak "matematiksel doğa bilimi" adıyla da anılan ve Onaltıncı ve Onyedinci yüzyılların bir ürünü olan doğa bilimleri, "dış dünya" olarak doğanın yasalarının "özne" tarafından deneysel yöntemlerle saptanabileceği ve matematiksel olarak ifade edilebileceği, buna bağlı olarak evrenin keşfinin tamamlanabileceği ve bilimsel ilerleme ile doğaya egemen olunabileceği inancıyla yola çıkmışlardır. Yasacılık, keşifçilik, ilerlemecilik, doğaya egemen olma isteği, hattâ iştahı; bu yüzyılların aynı zamanda kültürel kodlarını da bize verir. Tabii bunlar makinalaşmanın, sanayileşmenin ve modern teknolojinin kaynaklarını anlamamıza da izin verirler (Özlem, 1997 a: 9-16).

5. Modern bilim: "bilmek için bilmek"ten "yapabilmek için bilmek"e

Fakat sormak gerekir: Doğa bilimleri sadece insanın doğayı teolojik-metafiziksel "önyargılar"dan arınmış halde deneysel yoldan bilme isteğinin, iştahının ürünü olarak mı ortaya çıkmışlardır? Hayır. Burada saf, naif, tertemiz bir bilme arzusundan, "bilmek için bilmek" isteğinden çok, doğaya egemen olma, doğa güçlerini insanî çıkar ve yararlar uğruna denetim altına alıp kullanma isteği ve iştahı belirleyici olmuştur. Bunun böyle olduğuna sayısız tarihsel örnek verilebilir. Dolayısıyla, bilimlerin gelişmesi, siyasal, ideolojik hegemonya tesis etme arzularını da kamçılamıştır. Öyle ki, bilimlerin gelişmesi, sanayi ve teknoloji aracılığıyla, Batı'nın önce doğaya, sonra Batılı olmayan toplumlara karşı hegemonyasını da beraberinde getirmiştir.

Bu yüzyıllarda bu egemen doğa bilimi anlayışının yanında, "unutulmuş, unutturulmuş, bastırılmış" bir tekilci söylem de var. Bu tekilci söylemin bir ünlü temsilcisi, Fransız filozofu Pascal'dır. Pascal, doğanın teoretize edilmesine isyan eden bir filozoftur. O, doğanın ancak tekilci yoldan kavranabileceği gibi bir görüşün sahibidir. Onyedinci ve Onsekizinci yüzyıllarda tekilci söylem içinde yer alan Hamann, Herder, Vico gibi filozoflar, bunların yanı sıra Fransız ve Alman romantizminin temsilcileri var. Hem Onsekizinci hem Ondokuzuncu yüzyılın insanı olarak Goethe, bugün yeniden üzerinde durulmaya başlanan oldukça il-

ginç bir tekilci doğa anlayışı geliştirmiştir. Bunlar, bu yüzyıllarda tekilci söylemin önemli temsilcilerinden birkaçıdır. Bütün bu düşünürler, sanatçılar, doğanın başatlıkla kaotik bir yapısı olduğunu, onun mantıksal ve teorik yoldan ancak eksik olarak kavranabileceğini, yani doğanın mantıksal/akılsal yoldan kavranabilecek bir bölümü olsa bile, onun büyük oranda mantıkdışı (alojik) ve akıldışı (irrasyonel) bir oluş ve akışa sahip olduğunu söylemişlerdir. Örneğin Vico, doğanın "yapılmış" bir şey olarak varolduğunu, bizim de bu yapılmışlığın bir parçası olduğumuzu, yapılmışlığımız dolayısıyla doğanın yapımındaki gerekçeyi ve doğanın içkin yapısını asla bilemeyeceğimizi belirtmiştir. Herder, toplumsal olan her şeyin tarihsel, dolayısıyla tekil kaldığını, tarihe neliğini (mâhiyetini) veren şeyin bizatihi tekillik olduğunu söylemiştir. Romantikler, hem doğada hem toplumda anarşik ve kaotik bir yön olduğunu, doğayı ve toplumu rasyonel yoldan kavrayamayacağımızı, onu ancak irrasyonel yoldan anlama şansına sahip olduğumuzu ileri sürmüşlerdir. Bilindiği üzere bunlar bugünlerde yeniden söyleniyor; hem de doğa bilimciler tarafından (Mayor / Forti, 1997: 12-25). İleride bu konuya yine döneceğim. Toparlayacak olursak, tümelci söylem doğrultusunda geliştirilmiş olan doğa bilimlerinin yükselişe geçtiği, kurumlaştığı yüzyıllarda, adlarını sıraladığım düşünürlerin, sanatçıların tekilci bir söylemleri ve bu söylem doğrultusunda geliştirdikleri tekilci bir doğa anlayışları vardır. Ama bunların sesleri hâkim tümelci paradigma yüzünden pek fazla çıkamamıştır. Bunlar suskunluğa bürünmüş veya susturulmuş, bastırılmışlardır (Özlem, 1994: 113-125).

6. "Sosyal bilimler" problematiğinin evrensellik-tekillik bağıntısı yönünden bir tarihçesi

Şimdi esas konumuz itibarıyla şunu sorabiliriz: Acaba bu yüzyıllarda tarih ve toplum hakkında geliştirilmiş tümelci ve tekilci söylemlerin durumu neydi?

Bir kez şunu hemen saptamak gerekir ki, biraz önce de belirttiğim üzere, "sosyal bilim" terimi geçen yüzyılın bir terimidir. Ve bu terimi kullananlar, tarihi ve toplumu konu edinecek olan tümelci bir bilim modeli geliştirmek isteyenlerdir. Başka bir ifadeyle, "sosyal bilim" terimi tümelci söylemin benimsediği bir terimdir (Özlem, 1981: 62-69). Birazdan, tekilci söylemde tarihi ve toplumu konu edinecek olan bilimlere hangi adın (ve adların) verildiğine değineceğim. Fakat önce "sosyal bilim" ile başlayalım. Bu terimin kullanılmasının tarihsel bir nedeni vardır. Fransız Devrimi'nin Batı tarihinde pek çok şeyin başlatıcısı olduğunu biliyoruz. Başlatıcısı olduğu şeylerden biri de işte bu "sosyal bilim" teriminde yansısını bulan bir anlayıştır. Fransız Devrimi bütün Avrupa'yı sarsmış olan bir devrimdir. Dolayısıyla yöneticiler, siyasetçiler, aydınlar, "toplum" denen "nesne"nin kavranması, anlaşılması, bir düzene kavuşturulması, bu düzen temelinde yönetilmesi ve yönlendirilmesi gibi ihtiyaçlarla karşılaşmışlardır.

"Sosyal bilim"i, ortaya çıkışındaki bu tarihsel motifi gözardı ederek kavramak mümkün değildir. Fransız Devrimi, özellikle bugün "sosyal değişme" terimi ile ifade ettiğimiz ve o dönemde büyük sarsıntılara yol açmış olan bir fenomenin kavranılması ve kontrol edilmesi ihtiyacını ortaya çıkarmamış olsaydı; daha Onaltıncı yüzyılda ortaya çıkmış olan doğa bilim(ler)i yanında ancak Ondokuzuncu yüzyılda karşılaşabildiğimiz "sosyal bilim(ler)"in ortaya çıkmasını belki de daha uzun süre bekleyebilecektik. Fransız Devrimi'nden 20-30 yıl sonra "sosyal bilim" adı kullanılmaya başlanıyor. "Sosyoloji"nin bir Fransız tarafından, 19. yüzyıl pozitivizminin kurucusu Auguste Comte tarafından temellerinin atılmış olması, bir rastlantı değildir. Gerçi Comte henüz "sosyal bilim" terimini kullanmıyor. O, pozitivist bir tümelci söylem içinden hareketle, tarihin ve toplumun genel-geçerli yasalarını bize verecek ve bunun için Newton fiziği örneğinde doğa bilimleri modeline göre geliştirilecek olan bir tümelci bilim peşindeydi. Comte, konusu "toplum" olacak olan bu bilim için doğa bilimlerini model olarak almakta öylesine kararlıydı ki, temellendirdiği bilime "sosyal fizik" adını da seve seve verebilmişti. Demek ki pozitivist bir tümelci söylemin ürünü olan "sosyal bilim(ler)", Newton fiziği modeline göre kurulmuştur. Nasıl ki doğayı ona egemen olan yasaları ortaya koyarak açıklayan, yani *nomotetik* çalışan bir "doğa bilimi" var ise, tarihi ve toplumu da onlara egemen olan yasaları ortaya koyarak, yani yine *nomotetik* çalışan bir "sosyal bilim" de vardır, olmalıdır (Özlem, 1990: 31-47).

Bu, beraberinde neleri getirmektedir? İstenen ve buyrulan şey şudur: Tarihin, toplumun yasaları vardır; araştırın, soruşturun, gözlem yapın, bu gözlemlerden genellemelere ulaşın ve bu genellemeleri toplum yasaları halinde ifade edin. Peki bunların bilgisine sahip olunca ne olacak? Bunun yanıtı, daha önce değindiğim üzere, yine Yeniçağa egemen olan bilim anlayışından hareketle verilebilir. Bunların bilgisine sahip olunca, toplumu kontrol etme, sosyal değişmeyi yönlendirme, toplumsal hareketleri kanalize etme şansına da sahip olunur. Bu yönüyle tümelci/nomotetik "sosyal bilim", tıpkı "doğa bilimi" gibi, sadece bilme aşkına, naif bilme tutkusu uğruna, "bilmek için bilmek" isteği doğrultusunda geliştirilmiş olmuyor; politik düzenleyicilere yol göstermek, politikacıların eline kullanabilecekleri gereçler vermek amacıyla *da* geliştirilmiş oluyor. Dolayısıyla "sosyal bilim", daha önce "doğa bilimi" için söylediğim gibi, çıkışı itibarıyla zaten saf, naif ve masum bir bilgi faaliyeti türü ve tarzı değildir. "Sosyal bilimler", bilme aşkının motivasyonundan çok, belirli merciler veya belirli odaklar tarafından yönetilen ve bu belirli merci ve odaklar için bilgi üreten birer mekanizma, birer bilgi elde etme mekanizması olarak doğuyorlar. Özellikle antropolojide ve etnolojide, "oryantal" bilimlerde (Hindolojiden, Egiptolojiden, Sinolojiden Sümerolojiye, Türkolojiye, v.d. kadar) bunu açıkça görmek mümkündür (Rothacker, 1995: 39-45). Durumun bugün de böyle olduğuna, sunuşun sonunda, bilim-siyaset ve bilim-üniversite bağıntısı dolayımında değineceğim.

"Sosyal bilimler"in pozitivist ve tümelci bir epistemoloji içinde ve belli politik-ideolojik istek ve amaçlar doğrultusunda yönlendirilmiş bilgi faaliyetleri olarak bu şekilde kurumlaşmaları, Ondokuzuncu yüzyılın ortalarında gerçekleşmiştir. O dönemde "sosyal bilim" adı altında anılan beş temel bilim var: Tarih, iktisat, sosyoloji, siyaset bilimi ve antropoloji. (Yüzyılın sonunda buna biraz zoraki bir şekilde psikoloji de katılacaktır.) Bunların hepsi, pozitivist ve tümelci bir söylem içerisinde, "yasa ortaya koyucu", yani *nomotetik* bilimler olarak kabul ediliyorlar. (*Nomos:* yasa; *thesein, thesis:* ortaya koyma, ileri sürme.) Gelin görün ki, kıyamet hemen kopmaya başlayacaktır. Yani tekilciler ayağa kalkacaklardır. Öncelikle de tarihçiler, filologlar, dilbilimciler, edebiyatçılar, edebiyat eleştirmenleri, v.d. (Rothacker, 1995: 12-22).

Tarihçiler şunları vurgulamışlardır: Tarihin yasaları olmaz; tarihi doğa gibi yasalı bir düzen olarak göremezsiniz. Tarihte doğada bulunduğuna inanılan türden yasalar olduğunu söylerseniz, insanı, yani kendi inisiyatifi ile, kendi ekonomik, ahlâksal, ideolojik, siyasal değerleri, normları ve tercihleri ile eyleyen ve bizzat bu eylemleri ile tarihi yapan insanı tarihten alırsınız, atarsınız; tabii bu arada tarihin kendisini de. Tarih, tarih olmaktan çıkar; insanın etkin değil edilgin olduğu bir doğal sürece indirgenmiş olur. Tarihte insan varsa, tarihin başat oluşturucusu olarak tarihin merkezinde insan bulunuyorsa, tarihte doğa olgularında olduğu gibi determinasyonlar aramayı bir kenara bırakmalısınız. Tarihte nedenler doğal kaynaklı olmaktan çok insanîdir. (Pekçok tarihçi, tarihte "nedenler"den çok, insan kaynaklı "motifler"den söz etmeyi tercih eder.) Tarihçilikte önemli olan, her tarihsel çağı, her tarihsel topluluğu (bu, bir ulus, bir kültür çevresi, bir din topluluğu, belli bir anlayış etrafında birleşmiş sanatçı ve fikir insanları toplulukları, bir küçük klan, bir aşiret, v.d. olabilir) kendi tekilliği ve tarihselliği ile ele almaktır. Böyle yaparsanız tarihçilik yapmış olursunuz. Yoksa spekülatif, sözde/sahte *(pseudo)* yasalarla çalışan, sözde/sahte bir bilim icra etmiş olursunuz (Özlem, 1976: 133-147).

7. Tin bilimleri *(Geisteswissenschaften)* ve kültür bilimleri *(Kulturwissenschaften)* geleneği

Tarihçilerin bu çıkışları, Fransa'da, birazcık İngiltere'de, fakat esaslı olarak Almanya'da büyük bir inatla sürdürülmüştür. Tekilci söylem içinde yetişmiş tarihçilerin özellikle Almanya'da büyük okulları vardı. Bunların en önemlisi "Alman Tarih Okulu" veya diğer adıyla "Tarihçi Okul"dur. Ranke, Wilhelm von Humboldt, Droysen, Savigny, Mommsen, bu okul içinde yer alan büyük tarihçilerden birkaçıdır. Bu okul sadece Almanlara özgü de değildir. Fransız Renevier ve İngiliz Carlyle başta olmak üzere Alman olmayan birçok tarihçi de bu okul içinde yer alıyorlar. Bu okuldan yetişmiş tarihçi-filozoflar vardır. En önemlileri Almanya'da Dilthey, İngiltere'de Carlyle'dır. Bu tarihçi-filozofların büyük bir kısmı, o sı-

ralarda Almanya'da büyük bir sıçrama gerçekleştiren *hermeneutik (yorumbilgisi)* geleneği içerisinde yer alıyorlar. Schleiermacher'den etkilenen Dilthey'ın başını çektiği ve tarihi ve toplumu konu edinen bilimsel etkinlikleri tekilci bir söylem içerisinde temellendirmeye çalışan *tin bilimleri (Geisteswissenschaften) epistemolojisi* akımı bu hermeneutik geleneği içerisinde ortaya çıkıyor (Özlem, 1996 b: 207-226). Hermeneutik geleneği içinde çalışan tarihçiler, filozoflar, bu tekilci bilim paradigması altında çalışacak olan bilimleri, ("sosyal bilimler" terimine duydukları alerji ile de) "tin bilimleri" *(Geisteswissenschaften)* diye adlandırıyorlar. "Tin" *(Geist)* terimi, insan düşüncesi ve emeği ile tarih içinde oluşturulmuş ve bir sosyal çevre olarak bir kez oluştuktan sonra içine doğduğu insanı da oluşturan herşeyi imleyen bir anlam genişliğiyle kullanılıyor. Hermeneutik geleneği içinde yer alan filozofların, özellikle Dilthey'ın "sosyal bilim(ler)" terimini dışlamalarının gerekçeleri şunlardır: Bu filozoflar, insanı, tarihi, toplumu, kültürü konu edinecek olan bilimlerin, objelerinin tekilliği, tekrarlanamazlığı, bir-defalığı, özgüllüğü nedeniyle asla nomotetik çalışamayacaklarını söylüyorlar. Bu durumda hattâ nomotetik çalışan "sosyal bilim(ler)" onların gözünde sözde/sahte bilimler olacaklardır. Onlar, insan-tarih-toplum-kültür dünyasının esasen bir tekillikler dünyası olduğunu, her toplumun, her kültürün bu tekilliğiyle ele alınması gerektiğini, bu dünyanın yasalara göre *açıklanacak* bir dünya olmadığını, ancak bir *anlamanın/yorumlamanın* konusu olabileceğini söylüyorlar. Bu arada, evrenselci/nomotetik bilim modeline göre çalışan "sosyal bilimler"in, evrenselci/nomotetik tutumları doğrultusunda sözde/sahte toplum ve tarih yasaları peşinde koşmaları nedeniyle, bir toplumun, bir kültürün kendi özgüllüğüyle anlaşılmasını engelleyen bir ideolojik perde çektiklerini belirtiyorlar. Bu filozoflar, tümelci/pozitivist "sosyal bilimler"in nomotetist bilim hegemonyacılığına karşı biraz önce belirttiğim gerekçelerle kendi savunmalarını yaptıkları gibi, "sosyal bilimler" içerisinde odaktaki bilim olarak kabul edilmesi dolayısıyla, Comteçu/Durkheimcı "sosyoloji"yi özellikle hedef alıyorlar (Özlem, 1990: 74-84). Örneğin Dilthey, "sosyoloji"yi, doğa bilimlerinin tümelci/nomotetik yöntemlerini tekillikler alanı olarak insan-tarih-toplum-kültür dünyasına uygulayan "sahte" ve "yanlış" bir bilim olarak görüyor; onun tüm toplumlar için evrensel geçerlilikte yasalar ortaya koyma amacını "dev, fakat boş bir hayâl" olarak nitelendiriyor (Dilthey, 1924: 31-33).

Almanya'da hermeneutik geleneği içerisinde özellikle Dilthey'ın tekilci söylemi içerisinde yoğunlaşan bu eleştirilerin yanı sıra, aynı dönemde, tekilci ve tümelci bilim söylemlerini belli yönlerden bağdaştırmaya çalışan ve Yeni Kantçı filozofların geliştirdiği bir başka gelenek de var. Bunlar, ne pozitivist/tümelci "sosyal bilim(ler)" adını yeğliyorlar, ne de hermeneutik geleneği içerisinde tekilci/tarihselci "tin bilim(ler)i" adını benimsiyorlar. Windelband ve özellikle öğrencisi Rickert, tarihi ve toplumu konu alan bilimleri "kültür bilim(ler)i" adıyla anıyorlar ve kendi girişimlerini "kültür bilimleri mantıkçılığı" olarak adlandırı-

yorlar. Özellikle Windelband'ın 1894 tarihli ünlü rektörlük konuşmasında yaptığı ayrım, günümüzde de etkisini sürdüren ve son olarak Gülbenkyan Komisyonu'nun *Sosyal Bilimleri Açın* adlı raporunda da yüz yılı aşan bir süre sonra bir kez daha tescil edilmiş bir ayrım olarak karşımıza çıkıyor (Windelband, 1984: 12-13). Windelband, konusu doğa veya tarih/toplum olsun, tüm bilimleri iki gruba ayırıyor: 1) *Nomotetik bilimler*: Bunlar, daha önce de birkaç kez değindiğim gibi, konusunu yasalara göre ele alıp açıklamak peşindeki bilimlerdir; doğa bilimleri bu gruba girerler. 2) *İdiografik bilimler*: Bunlar, konusunu bir defalık, tekil, bir daha tekrar etmeyecek bir olaylar kümesi olarak ele alan, yasalarla çalışmayan bilimlerdir; hermeneutikçilerin "tin bilim(ler)i" adını verdikleri bilim(ler) bu gruba girerler. Windelband, hermeneutik geleneğinin etkisinde, tarih ve toplum dünyasında yasalardan söz edilemeyeceğini, bu dünyanın, tıpkı hiyerogliflerde veya Çin alfabesinde bir idiogramın tek ve biricik bir şeyi ifade etmesi gibi, tek ve biricik olanların dünyası olduğunu belirtiyor. Bu dünya, yasalara göre, yani nomotetik olarak *açıklanacak* bir dünya değil; tersine, insan yapısı olma ve insanlar-arasılık özellikleri taşıdığından sadece insana açık olması dolayısıyla, ancak hep tekillikler halinde ve "tinsellik" bazında *anlaşılacak* olan bir dünyadır (Windelband, 1984: 18-22). Tarih ve toplum dünyasında yasa mertebesinde genelleştirmelere elverecek oranda hiçbir tekrara yer yoktur. Bu dünyada hiçbir şey tekerrür etmez. Yani "Tarih tekerrürden ibarettir" sözünün kahvehane sohbetlerine ve gazetelerin köşe yazılarına renk katması dışında, hiçbir bilgisel değeri yoktur. Dolayısıyla idiografik bilimler, tarih ve toplumda olup biten herşeyi, kendi tekillikleri, kendi bir-defalılıkları, kendi kökenlilikleri, kendi özgüllükleri içinde ele almalıdırlar (Özlem, 1990: 221-224).

Burada Windelband'ın öğrencisi Rickert ve Rickert'in öğrencisi ve dostu Max Weber'in "kültür bilimleri mantıkçılığı" olarak da adlandırılan bu Yeni Kantçı bilim felsefesi geleneği içinde belirttikleri bazı hususlara da kısaca değinme gereği vardır.[2] Rickert, ister doğa, ister tarih-toplum-kültür olsun, evrende mevcut her şeyin tekillik arzettiğini, "tümellik"in, "evrensellik"in bir yapıntı olduğunu belirtiyor. Ne var ki Batılı insan, objesini, konuşmamın başında evrenselllik-tekillik bağıntısı üzerinde dururken de belirttiğim üzere, bu "tümellik"e, bu "evrensellik"e göre düşünmeye koşullanmıştır. Batılı insan, tümelci zihniyeti icabı, çok büyük ölçüde *genelleştirme*ye eğilimlidir; hattâ gerçekliğin bir tekillikler yığını olduğunu bilip onun uygun bilgisine ancak *tekilleştirme* ile ulaşılabileceğini sessizce kabul etse bile. Oysa Rickert ve Weber için, doğa da, tarih-toplum-kültür de, hiçbir homojenlik göstermezler; her iki alan da heterojenliğin hüküm

2 Özellikle Max Weber, 1950'li yıllardan sonra, pozitivist/yapısalcı Anglo-Amerikan sosyoloji geleneğinin içinde yanlı anlamalarla dolu bir ilginin objesi olmuş ve ortaya çarpık bir Max Weber portresi çıkmıştır. Bu çarpık Max Weber portresi, bugün de İngilizce konuşulan dünyada yaygın bir şekilde benimsenmeye devam ediyor. Bu konudaki eleştirilerim için bkz: *Max Weber'de Bilim ve Sosyoloji*, a.g.e. 5. ve 6. bölümler.

sürdüğü alanlardır; yani ancak kendi tekillik ve heterojenlikleri ile kavranabilecek, ancak tekilleştirme yoluyla uygun bilgisine ulaşılabilecek obje alanlarıdır. Doğa bilimlerinin ve "sosyal bilimler"in genelleştirme yoluyla, nomotetik bir tutumla sundukları bilgi, bu nedenle, Rickert'e göre, objesinin üstüne hiçbir zaman oturmayan "konfeksiyon tarzı bir bilgi"dir, bir şablon bilgidir (Rickert, 1974: 246). Tam da bu yüzden, Rickert'e göre, aslında tüm nomotetik bilimler, ister doğa bilimleri, ister "sosyal bilimler" olsun, "gerçeklikten firar ederler." (Rickert, 1974: 93). Rickert'in bu belirlemelerinden hareket eden Max Weber, pozitivist gelenekte "sosyal bilimler" olarak anılan bilimleri, Yeni Kantçı geleneğe uygun olarak, "kültür bilimleri" olarak adlandırır. (Ama ondan çok etkilendiklerini belirten Amerikalı sosyologlar "sosyal bilimler" terimini kullanmaya devam etmişlerdir.) Aynı Weber, "sosyoloji" adlı bir genelleştirici bilimden söz edilebilse bile, bunun nomotetik değil, ancak ideal tip kavramlarıyla, yani hiçbir tümelliği/evrenselliği olmayan, ancak ve sadece tip belirtebilen kavramlarla çalışan ve genelleştirme ihtiyacına cevap verecek bir bilim olabileceğini ekler. Ve en önemlisi, bu kısıtlılık içinde, aynı "sosyoloji", Max Weber'e göre, esasında büyük ölçüde "tarih yazımına, tarihçiye yardımcı bir bilim" olmakla işlev ve değer kazanır.[3] Çünkü bilgide esas olan "tekili kendi tekilliğiyle bilmektir." (Özlem, 1990: 221, 246). Bu demektir ki, Alman Tarih Okulu geleneği içinde yetişmiş bir tarihçi olarak Weber'in sınırlarını böyle çizdiği bir "sosyoloji"den, konuya yönelirken alınacak olan yardım, ancak ve sadece, onun sunduğu genelleştirici tip kavramlarına başvurmakla sınırlıdır. Tam da bu yüzden "sosyoloji", Weber'e göre, ancak, içeriği tarihsel araştırmalarla doldurulması gereken ve veriler karşısında her zaman değiştirilebilir olan bir "form bilgisi" verebilir (Özlem, 1990: 136-139). Dolayısıyla primer olan tarihçinin faaliyetidir. Tarihçi olarak, konunuza sosyolojiden gelen bu yardımdan destek alarak, bir model doğrultusunda eğilebilirsiniz. Fakat belli bir tarihsel objeye uyguladığınız bir modeli, diyelim ki Roma İmparatorluğu'na uyguladığınız bir kavrayıcı modeli, alıp Osmanlı İmparatorluğuna da uygulayamazsınız. Gerçi bunların ikisi de imparatorluktur; fakat her birinin ortaya çıkış koşulları, gelişim koşulları, kültürel iklimleri, etosları farklıdır. Tarihte her obje tekillik arzettiğinden, uyguladığınız kavrayıcı model de tekil kalacak ve başka bir tarihsel objeye uygulanamayacaktır. Zaten tarih ve toplum dünyasında hem objenin hem modelin "tekillik"inden kastedilen de bundan başka bir şey değildir. Diyelim ki Çarlık Rusyası'nı ele almak istiyorsunuz; bunun için tutup da örneğin İngiltere tarihine yönelik olarak geliştirilmiş bir Anglosakson tarihçilik anlayışını ve bu anlayış doğrultusunda ortaya konul-

3 Weber, bilindiği üzere, bu yüzyılın başında sosyolojinin ikinci kuşak kurucularından biri olarak anılır. Fakat Weber, esas itibarıyla Alman Tarih Okulu içinde yetişmiş bir tarihçidir ve sosyolojiyi temellendirmesinde bu tarihçi yanı ağır basmıştır. Onun sosyolojiyi tarihçiliğe yardımcı bir bilim olarak konumlaması, ne var ki, pozitivist sosyoloji geleneği içerisinde dikkate alınmamış veya bu hususun üstü örtülmüştür. Bkz.: Özlem, 1990: 212-225.

muş bir modeli izleyemezsiniz. Kısacası, örneğin Osmanlı'yı incelerken modelinizi bizzat Osmanlı incelemesinin içinden çıkarmak zorundasınızdır (Özlem, 1990: 232-236).

Konuşmamın başında, "sosyal bilim" terimini tırnak içinde kullanacağımı, daha sonra bunun gerekçesini açıklayacağımı belirtmiştim. Artık anlaşılıyor ki, "sosyal bilim" terimi, belli bir bilim paradigmasına, pozitivist/tümelci/evrenselci bir paradigmaya bilinçli veya bilinçsiz bağlı olanların kullandıkları bir terimdir. Oysa kabaca görmüş olduk ki, tarih ve toplumu konu olarak alan bilimler, farklı bilim paradigmaları, farklı felsefî bakış noktaları altında farklı adlar alabiliyorlar. Hermeneutik geleneğinde ve Yeni Kantçı bilim felsefesinde örneklerini gördüğümüz adcı (nominalist) ve tekilci bilim anlayışı, tümelci/pozitivist paradigmaya ait "sosyal bilim" terimini reddediyor. Bu adcı/tekilci anlayış, "sosyal bilim(ler)" terimi yerine Anglo-Amerikan dünyasında son onyıllara kadar istisnalar dışında hemen hemen hiç bilinmeyen "tin bilimi" veya "idiografik bilim" veya "kültür bilimi" terimlerini yeğliyor.[4] Ben, değişik adlarla anılan ve fakat konuları aynı olan bilimleri, bu konferans için nötr olduğuna inandığım gevşek ve geçici bir terimle, bir süre, "tarih ve toplumla ilgilenen bilimler" olarak anacağım. Sonra kendi felsefî tercihim doğrultusunda "tin bilimi" veya "idiografik bilim" veya "kültür bilimi" terimlerine başvuracağım.

Şimdi nereye dönmüş olduk? Tarih ve toplumla ilgilenen bilimlerin niteliği ve yöntemi konusunda birbiriyle geçen yüzyıldan beri tartışan iki paradigmadan, *nomotetik* ve *idiografik* bilim paradigmalarından söz ederken; aslında Batı felsefesi tarihinin başlangıçlarına bir dönüş yapıp şu evrenselcilik-bireyselcilik, tümelcilik-tekilcilik kutuplaşmasına yeniden gelip dayanmış olduk. Yüzlerce, binlerce yıl sonra, geleneksel evrenselci anlayışın tarih ve toplumla ilgilenen bilimler söz konusu olduğunda *nomotetizm* adı altında karşımıza çıktığını gördüğümüz gibi; İlkçağın septiklerinden, sofistlerinden başlayıp Yeniçağın Romantiklerine, Alman Tarih Okulu içinde yer alan bazı tarihçilere, geçen yüzyılın ve bu yüzyılın hermeneutikçilerine, adcı (nominalist) bilim filozoflarına kadar uzanan geleneksel tekilci anlayışın tarih ve toplumla ilgilenen bilimler söz konusu olduğunda *idiografizm* adı altında karşımıza çıktıklarını görüyoruz.

---

4 Burada "insan bilimleri" terimini kullanmaktan özellikle kaçınıyorum. Çünkü "insan bilimleri" terimi, pozitivist/tümelci bilim paradigması içinde ve özellikle Anglo-Amerikan dünyasında kullanılmış ve hâlen kullanılmakta olan bir terimdir. "İnsan bilimleri" terimi ile, bu bilim paradigması içinde, sosyoloji, ekonomi, siyaset bilimi, antropoloji gibi nomotetik/tümelci oldukları kabul edilen bilimler dışında kalan, nomotetik olamayan; bu yüzden de sekonder bilim addedilen, öyle ki hattâ ancak belli bir hoşgörü payıyla "bilim"den sayılan filoloji, lingüstik, gramer, poetika, retorik gibi bilgi faaliyetleri kastedilir. Oysa gördük ki, bu bilim paradigması içinde "insan bilimleri" terimi altında sekonder kılınmış olan bilgi faaliyetleri, tekilci bilim paradigması içinde hattâ primer bilgi faaliyetleri olarak kabul edilmiş, buna karşılık "sosyoloji" başta olmak üzere, tümelci paradigmanın primer saydığı nomotetik bilimler, "sahte" bilgi faaliyetleri addedilmiştir. Bu konuda bkz: Özlem, 1997 b: 447-496.

8. Bilimde tekilci yöndeki dönüşüm

Bir tarihçe sunmaya çalıştım ve günümüzde de durumun pek farklı olmadığını göstermek istedim. Günümüzde de tarih ve toplumla ilgilenen bilimlerin yapıları, nitelikleri ve yöntemleri konusundaki tartışmalarda bu iki ana tavrın sürekli çatıştıklarını (hâkim pozitivist/tümelci/nomotetist paradigmanın 1980'lere kadar çok uzun süren ezici baskısı nedeniyle özellikle Anglo-Amerikan bilim dünyasında ve 1950'li yıllardan bu yana bu bilim dünyasının bâriz etkisi altında kalmış olan bizim bilim dünyamızda pek hissedilmese de) tesbit etmek mümkündür. Makalede yeterince açığa çıktı ve biraz önce açıkça da belirttim: Ben Batılı zihniyetin ürünü olan bu binlerce yıllık kutuplaşmada kendimi tekilci söylem içinde görüyorum. Bu nedenle tekilci söylemi biraz daha örneklendirerek ve bu söylemin epistemolojisine kısaca yer vererek, sunuşumun bundan sonraki bölümünde daha fazla taraflı davranacağım.

Geçen yüzyıldan beri tekilci tarihçiler şunları vurguluyorlar: Kronolojik anlamı dışında "tarih" diye bir şey yoktur; her topluma, her kültüre özgü, tekil "tarihler" vardır. Kronolojik anlamıyla "tarih", ancak ve sadece, insanlığın başlangıcından bu yana bu tekil "tarihler"in eşzamanlı veya artzamanlı olarak ortaya çıktıkları ve halen devam etmekte olan zaman parçasını adlandırmakta kullanılabilir. Başka bir ifadeyle kronolojik anlamıyla "tarih", fiziksel zamanın, prehistoryayı da içerecek biçimde, insanlığın başlangıcından bu yana olan kesitini, yani insanlığın başlangıçtan bugüne kadar yaşamış olduğu fiziksel zamanın toplamını ifade edebilir. Bu fiziksel zaman kesiti, toplumların, kültürlerin farklı "tarih"lerini içeren bir zamansal kap olmaktan başka bir şey ifade etmez. Bu nedenle "evrensel tarih" terimi, tarihi tümel olarak açıklayabileceğine inanan filozofların bir yapıntısı olmaktan ileri geçmez.

Bunun gibi tekilci ekonomistler var. Bunlar da "ekonomi"den değil, ancak "liberal ekonomi"den, "sosyalist ekonomi"den, "feodal ekonomi"den, "teokratik ekonomi"den (örneğin; Antik Mısır'ın ve Yunanistan'ın tapınak kentlerinin ekonomisi) söz edilebileceğini belirtiyorlar. Sadece "ekonomi" dendiğine bakmayınız; bu ad altında adı konmasa da, evrensel olduğu iddia edilse de, aslında yukarıda sayılan tekil "ekonomiler"den biri kastediliyordur. Bu yüzden örneğin tümelci söylemin liberal kanadının "ekonomi" derken kastettiği nasıl ki zımnen "liberal ekonomi" ise, aynı tümelci söylemin sosyalist kanadının "ekonomi" derken kastettiği de zımnen "sosyalist ekonomi"dir. (Marksist bilim paradigması ile pozitivist bilim paradigması, tümelci/evrenselci söylem içinde yer almaları bakımından bir ortaklığa sahiptirler.) Bir toplumda herşeyi insan egosuna, çıkar dürtüsüne, ekonomik güdülere, bireysel girişim gücüne bağlayan bir tümelci ve teknedenci liberalizm türü egemen ise, böyle bir liberalizmin -özellikle modern Batı toplumlarında- beraberinde getirmiş olduğu bir kapitalist ekonomiden söz edebilirsiniz ancak. (Zaten kapitalizmin, insan doğasının teknedenci

ve indirgemeci bir liberalist yorumuna dayandığı açıktır.) Ayrıca, geçen yüzyılda kullanılmış, bu yüzyılda liberalist/kapitalist ekonomistlerce neredeyse unutulmuş veya unutturulmaya çalışılmış bir terim var: "ekonomi-politik". Bu demektir ki, biraz önce örneklemeye çalıştığım üzere, ekonomiyi politikadan bağımsız bir "salt" alan gibi ele alamazsınız. Yine bunun gibi, geçen yüzyılda özellikle Almanların kullandıkları bir "ekonomi ahlâkı" terimi var.[5] Geçen yüzyılın Alman ekonomistleri, ekonomiyi ahlâkın bir alt dalı, ahlâka bağlı bir fenomen olarak ele alıyorlardı. Yani, bireyci bir ahlâka sahipseniz liberalist/kapitalist bir ekonomiyi benimsersiniz; toplumcu/diğerkâm bir ahlâkınız varsa kollektivist bir ekonomiden yana olursunuz, v.b. O halde tek başına, salt olarak "ekonomi"den söz etmek, aslında sahte, pseudo bir evrensel fenomenden söz etmek demektir. Dolayısıyla, nomotetik/evrensel bir "ekonomi bilimi"nden söz etmek de, Dilthey'ın belirttiği gibi, "sahte" bir bilimden söz etmek olur.

Bunun gibi tekilci söylem içinde "siyaset bilimi"nden söz etmek de mümkün değildir. Siz Siyasal Bilgiler Fakültesi mensuplarının "siyaset bilimi" terimini, bu durumda gözden geçirmeniz gerekecek. Fakültenize kuruluşunda verilen adda geçen "siyasal bilgiler" terimi, bana göre sahte ve iddialı "siyaset bilimi" terimine göre çok daha uygun bir terimdir. Peki bu tekilcilere göre "siyaset bilimi" yok da ne var? Onlara göre "devlet ve siyaset öğretileri" var. Siyaset, belli siyasal inançlara, değerlere, çıkarlara, devlet öğretilerine göre yürütülen bir pratiktir. Bu pratik de büyük ölçüde deneyime ve zaman zaman sanatsal yaratıcılık türünden bir yaratıcılığa gereksinim gösterdiğinden, siyasetin sanat yönü hattâ bilgi yönünden ağır basar. Dolayısıyla siyaset, bir bilim eğitimi üslûbundan çok bir sanat eğitimi üslûbuyla işlenmelidir.

Yine bunun gibi bir "genel antropoloji" tekilciler tarafından reddedilmektedir. Özellikle etnisiteleri, ırkçı öğretileri besleyecek şekilde biyolojik temelde değil de tarihsel ve kültürel temelde ele alacak olan bir antropoloji, zorunlu olarak yerel ve tekil kalmak zorundadır (Özlem, 1996 b: 78-90).

Şimdi oldukça ilginç bir dönüşüme değineceğim: Nomotetik "sosyal bilimler", kendilerine geçen yüzyıldan beri Newton fiziğini model almışlardı. Oysa bu yüzyılın başlarında doğa bilimleri büyük bir epistemolojik sarsıntı geçirdiler. Çünkü klasik Newtoncu bilim paradigması, özellikle mikrofizik alanında ortaya çıkan yeni bulgular karşısında yetersiz kalmıştı. O günden bu yana, bizzat doğa bilimciler ve bilim felsefecileri yeni bir doğa bilimi paradigması geliştirdiler. Son yarım yüzyılın ürünü olan bu yeni doğa bilimi paradigmasının dayandığı sayıltıların en önemlileri şunlar olmuştur: a) Doğa ancak küçük bir bölümüyle doğa yasalarının mekanist belirlenimciliğine dayanılarak açıklanabilir; yani doğa yasalarının evrensel ve bağlı olarak genel-geçerli olduğu kanıtlamaz. b) Doğa hakkındaki bilgimiz hiçbir kesinlik taşımaz; tersine doğa bir kesinsizlikler alanı-

5 "Ekonomi ahlâkı" (*Wirtschaftsethik*) terimi için bkz: Özlem, 1993: 47-52.

dır; çünkü doğada başat olan yasalılık değil, istikrarsızlık, dalgalanma, öngörülemezlik ve hattâ kaostur. c) Doğa, açıklanabilir olmaktan çok, ancak anlatılabilir olan bir gidişâta sahiptir. Son yarım yüzyıldır bizzat doğa bilimciler tarafından geliştirildiğini belirttiğim bu yeni bilim paradigması, dikkat edilirse, konuşmamın önceki bölümlerinde tekilcilerin doğa anlayışı olarak sunmaya gayret ettiğim anlayışla pek çok koşutluk içermektedir. Doğa bilimciler bugün Newtoncu bilim paradigmasının tümelci/yasacı tavrına pek az rağbet ediyorlar. Newton fiziğini kendi verdikleri adla "klasik fizik" sayıyorlar. "Klasik" sözcüğüyle çekilen nezâket perdesinin ardında, aslında bu fiziğin "eskimiş" olduğu tesbiti yatmaktadır (Özlem, 1997 a: 126-131). Tekilcilerin itirazları, geçen yüzyılda egemen Newtoncu paradigmayı sarsmaya yetmemişti. Doğa bilimciler, Newtoncu paradigma karşısında kuşku duymaya, ancak, kendi alanları içinde elde ettikleri yeni bulguların bu paradigmayla açıklanamazlığını gördükçe başladılar. Planck, Heisenberg, Bohr gibi yüzyılımızın büyük fizikçileri, doğanın hiç de tam belirlenimli olmadığını, hattâ mikrofizik alanında belirsizliğin (Heisenberg) hüküm sürdüğünü söylediler. Günümüzün birçok fizikçisi, doğayı artık kaotik bir oluş alanı, entropik bir gelişme alanı olarak görüyorlar ve böyle bir doğanın açıklanmaktan çok ancak anlatı konusu olabileceğini ekliyorlar. Onlar, Grekler in "kosmos", Latinlerin "universum" ve bizim biraz da "universum"la (ve özellikle "universal"le) fonetik benzerliğinden hoşlanarak "evren" (ve "evrensel") dediğimiz "düzenli/yasalı doğa"yı büyük ölçüde reddediyorlar. Kısacası, nomotetik doğa bilimi paradigması, bugün bizzat doğa bilimciler için savunulacak durumda görünmüyor. Buna karşılık nomotetik bilim paradigması, tarih ve toplumla ilgilenen bilimler için günümüzde hâlâ tutkuyla kabul görebiliyor. Hâlâ, tutkuyla, tarih ve toplum yasaları peşinde koşan nomotetizm yanlısı sosyologlar, tarihçiler, antropologlar, ekonomistler var.

İlginç ve ironik bir görünüm. Geçen yüzyılda "sosyal bilimler" nomotetik doğa bilimi modelini örnek alırlarken, bu yüzyılda doğa bilimleri "idiografik bilimler"e yaklaşıyorlar. Öyle ki, bugün, doğa bilimleri ile tarih ve toplumla ilgilenen bilimler, konularının (doğa ve tarih/toplum) belirsizliği, kaotik niteliği, tekilliği, öngörülemezliği hususlarında büyük oranda uzlaşmaya varmış görünüyorlar (Özlem, 1997 b: 376-432).

Şimdi yine "idiografik bilimler" veya "kültür bilimleri" veya "tin bilimleri" taraftarlığıma dönüp şunları belirtmek istiyorum: Bana göre geçen yüzyılda ve bu yüzyılın ilk onyıllarında hermeneutik geleneğinin, Yeni Kantçı kültür bilimleri mantıkçılığının göstermiş oldukları çabalar semeresini vermiştir. Artık tümelci tarih ve toplum konseptlerinden, tümel tarih ve toplum açıklamalarından yakamızı sıyırmak gerekliliği ile karşı karşıyayız. Bilelim ki, konumuz ister doğa ister tarih/toplum olsun, bilgimiz daima tarihseldir, kısmidir, tekile ilişkindir. Oysa Auguste Comte'un pozitivizminin izinde yürümüş olan "sosyal bilimler" konularının tarihselliğini görmezler veya onu örterler.

Ve şurası da açıkça görülüyor ki, bugün genellikle bilim ve özellikle "sosyal bilim" problematiği üzerine epistemolojik ve yöntembilimsel irdeleme ve değerlendirme yapabilmek için, geçen yüzyılın sonları ile bu yüzyılın başlarında gerçekleştirilen fakat ne yazık ki Anglo-Amerikan dünyasında çok geç ve yarım yamalak farkına varılmış olduğu için aynı Anglo-Amerikan dünyasından beslenen bizim gibi ülkelerin bilim kamuoylarında hâlâ yadırgama ve hattâ yabanlık duygusu uyandıran yoğun çalışmaları ve tartışmaları baz olarak almak, yani en az yüz yıl geriye dönmek bir zorunluluktur. Aksi halde, bilineni icat ettiğini sanmak gafletine düşmek kaçınılmazdır.

Bunları belirtmek "tümellik"in, "evrensellik"in reddi anlamına da gelmiyor. "Tümellik" ve/veya "evrensellik", konuşmamın başında ve daha sonra bir kaç yerde belirttiğim üzere, bizim mantıksal düşünme yetimizin zorunlu olarak ürettiği bir fikir, bir idedir. Fakat o sadece bir fikirdir, idedir; doğada veya tarih/toplum dünyasında onun mütekabili, dengi olan, onunla örtüşen hiçbir olgu, nesne, durum, bağıntı yoktur. (Doğu kültürlerinin paradoks mantığının tümeli/evrenseli pratik ve empirik olarak neden benimsemediklerini yeniden anımsayalım.) Tekilci açıdan bakıldığında, "tümelllik"in ve "evrensellik"in esas işlevi de, kendisinin bir fikir, bir ide olarak sadece zihnimizde bulunduğunu, fakat reel bir karşılığının olmadığını bize hatırlatmasında belirir. Tekilciyi ve tümelciyi mantık zemininde birleştiren ve ayıran yönler burada belirir: Batı mantığı içinde, tekilci de tümelci de, "tümellik" ve/veya "evrensellik"in mantıksal düşünmenin zorunlu bir öğesi olarak zihnimizde bulunduğunda birleşirler. Fakat tekilci zihnimizde bulunan bu şeyin reel dünyada karşılığının olmadığını ileri sürerken; tümelci bu şeyin reel dünyada karşılığının bulunduğunu, *a priori* gösterilemese bile onun araştırılarak *a posteriori* ortaya konulabileceğini ve konulması gerektiğini, dolayısıyla bugün için ortaya konulamasa bile ileride mutlaka meydana çıkarılacağını büyük bir tutkuyla, şevkle iddia eder. (Evrenselciliğin psikolojik yönden bir değerlendirmesine biraz ileride yer vereceğim.)

9. Tekilci "tin/kültür bilimi" epistemolojisi

Geçici olarak kullandığım "tarih ve toplumla ilgilenen bilimler" terimini de artık "sosyal bilimler" terimi gibi bir kenara koyup, demin de haber verdiğim üzere, kendi yönümden bunları bundan sonra "idiografik bilimler" veya "tin bilimleri" veya "kültür bilimleri" olarak anmak istiyorum. Tekilci söylem içinde yer alan bu bilimler, anlaşılacağı üzere, epistemolojik yönden nomotetik "sosyal bilimler"den esasta farklıdırlar. Bu epistemolojik farklılığa burada çok yüzeysel olarak değinebilirim.

Bilindiği gibi "sosyal bilimler", Yeniçağın özne-nesne ayrımını esas alan epistemolojisine dayalı olarak teşekkül etmişlerdir. Bunun ayrıntılarına giremem; fakat şu kadarını belirtebilirim: Yeniçağla birlikte insan, Heidegger'in ifadesiyle,

"kendisini özne kılmıştır." (Heidegger, 1997: 23-36; Pöggeler/Allemann, 1997: 46-53 ve Hühnerfeld, 1997: 44-54). Ne demek bu? İnsan kendisini evrenin bir parçası olarak gördüğü Doğu kültürlerinin ve Batı'nın özellikle Yeniçağ öncesi yüzyıllarının aksine, kendisini evrenin merkezine yerleştirmiş, dünyayı, daha önce de belirttiğim üzere, "dış dünya" adını vererek kendisinin dışında bir yere koymuştur. Örneğin Kant, "bilgi"nin, öznede zihin *(intellekt)* ve duyarlık *(sensibilite)* olarak tesbit ettiği iki bilme yetisinin ortak çalışması ile, yani duyarlık aracılığıyla "dış dünya"dan elde edilen duyumların zihin tarafından işlemden geçirilmesi ile meydana geldiğini söylemiştir. Yeniçağın özne-nesne ayrımı temelli epistemolojisi ve özne merkezli felsefesi böyle teşekkül ediyor. Yeniçağın bilimleri de tabii ki bu epistemoloji doğrultusunda veya bu epistemolojiye koşutluk içinde ortaya çıkıyorlar. Ne var ki, daha ortaya çıkışında bile bazılarınca belli bir ihtiyat ve şüpheyle kabul görmüş olup günümüzde artık savunulamayacak olan böyle bir epistemolojinin tarih ve toplumla ilgilenen bilimler için geçerli olamayacağı, Dilthey'dan Heidegger'e kadar, son yüzelli yıl içinde sürekli vurgulanmıştır. Konu tarih ve toplum olunca, özne-nesne temelli epistemoloji geçersiz kalıyor. Çünkü tarih ve toplum dünyasında "özne" incelediği "nesne"nin içindedir, onun bir parçasıdır. "Pozitivizm" sözcüğünün Latince "karşıya koymak, vaz'etmek" anlamına gelen "ponere" filinden türetildiğini biliyoruz. İşte, tarih ve toplum dünyasında, "özne", "nesne"yi, 'karşısına koymak" anlamında pozitivize edemez. Eğer tarih ve toplum dünyası, insanın yapıp kurduğu ve sonradan içinde yer aldığı bir dünya, yani "insan dünyası" ise; bu dünyada "nesne" ancak "özne"nin bir eseri, onun bir inşası olarak görülebilir. Dolayısıyla tarih ve toplum söz konusu olduğunda, incelemeci de incelediği nesnenin içinde yer almaktadır. Tarihçi, kendisinin de bir parçası olduğu tarihi, tarihin dışına çıkarak inceleyebilir mi? Bir sosyolog, toplumu toplum-üstü bir noktadan görme şansına sahip midir? Bunların imkânsız olduğu açıktır. Birer inceleme objesi olarak tarih ve toplum karşısında nötr, tarafsız kalınamaz. (Özne-nesne temelli epistemolojinin ve pozitivist bilim felsefesinin en büyük yanılgısı, "sosyal bilim" kavramını, bir toplumsal-tarihsel varlık olması dolayısıyla her zaman ve her durumda kültürel kodlarla, değerlerle bezenmiş olan"özne"nin, kendini tüm bunlardan yalıtarak böyle bir "nötralite" ve "tarafsızlık"a sahip olabileceği fikrine dayandırmış olmasıdır.)

Tekilci söylem içerisinde en az yüz yıldır dile getirilen, fakat "suskunluğa bürünmüş veya susturulmuş, bastırılmış" düşüncelerin kaderini paylaşarak bu süre içerisinde etkili olma fırsatını (özellikle Anglo-Amerikan dünyasında) bulamayan temel iddia, tarih ve toplumla ilgilenen bilimlerin dayandığı epistemolojinin yerini yeni bir epistemolojinin alması gerektiğidir. Buna göre, özne-nesne ayrımına dayalı epistemolojinin yerini *öznelerarası özne - öznelerarası nesne ilişkisine dayalı bir epistemoloji* almalıdır. Nedir bu "öznelerarası özne" ve "öznelerarası nesne"? Bu "öznelerarası nesne", insanlar olarak, birbirimizi etkileye-

rek, birbirimizden bir şeyler öğrenerek, birbirimize âşık olarak, birbirimizden nefret ederek, kendi ürettiğimiz çok çeşitli ve çoğunlukla kârşıt düşüncelerin, değerlerin, ideolojilerin, konseptlerin güdümünde değişik yaşama tarzları meydana getirerek, birlikte oluşturup içinde yer aldığımız, tarihselliğiyle temâyüz eden ve demin "insan dünyası" olarak adlandırdığım şeydir. Ve bu "öznelerarası nesne"yi oluşturan bizler, oluşturduğumuz bu "öznelerarası nesne" tarafından, yani içinde yaşadığımız toplum tarafından oluşturuluruz da. Bu karşılıklı oluşturma süreci, bizzat tarihtir. Dolayısıyla biz, bizden öncekilerin oluşturduğu ve bugün bizlerin de oluşumuna katıldığımız bu "öznelerarası nesne"nin bizi şekillendirip oluşturması sayesinde ancak özneyiz; yani "öznelerarası özne"yiz. Burada "özne" ve "nesne", birbirini karşılıklı olarak şekillendirip oluşturmaktadır ki, bu durum, tarih ve toplum dünyasında "salt, bağımsız, nesneyi kendisinden ayrı bir şey olarak karşısına koyan bir özne"den ve "özneden bağımsız nesne"den söz etme imkânını ortadan kaldırır. Biz insan dünyasını, bu dünyanın içinden görebiliriz; onu, onun dışına çıkarak görebilme imkânımız yoktur. Onun dışından onun "üstüne" konuştuğumuzu iddia ettiğimiz her durumda, yine onun içerisinden konuşmaktayız. Yeniden belirtmeliyim: Tarih ve toplum dünyasını pozitivize etmek mümkün değildir. O halde doğa bilimleri için bile artık kabul edilebilir olmaktan çıkmış olan özne-nesne ayrımına dayalı klasik epistemoloji, "insan dünyası", "kültür dünyası" olarak da telâffuz ettiğimiz tarih ve toplum alanı için geçerli olamaz. "İnsan dünyası" için ortaya konulabilecek olan bilgi de, bu dünya bir doğa nesnesi olmadığından duyumlama-tasarımlama ilişkisinden hareketle değil, ancak, öznelerarası temel bildirişme ve iletişim yolu olup doğa nesneleri için uygulanamaz olan *anlama* edimini bilgide temel alan bir hermeneutik faaliyet, yani *yorumlama* ve *açımlama* faaliyeti ile elde edilebilir (Özlem, 1997 b: 416-452). Anlamayı temel alan bir yorumlama/açımlama faaliyeti ile elde edilen bilgi de, bizzat "yorumlama" sözcüğünün açığa vurduğu üzere, yönsüz, yansız, tarafsız, nötr olamaz. Yanlılık, taraflılık, insan/toplum dünyasında ve bu dünyada iletişimi sağlayan anlama ediminde bizatihi içerilmiştir. Bir şeye, o şeyin içinde kalarak baktığınız sürece, o şeyi daima bulunduğunuz o noktadan görürsünüz. Ben bu odayı, bu odaya hapsolmuşsam ve başka bir mekân da tanımıyorsam, ancak içeriden tanıyabilirim. Hattâ bu tanımanın içeriden olduğunun bilincine bile, ancak, başkalarının aynı odayı değişik perspektiflerden, ama hep yorumlama/açımlama yoluyla gördüklerini anlayarak varabilirim. O halde tekrarlayayım; tarih ve toplumun içinde olmamız dolayısıyla onun üstüne çıkarak veya onunla aramıza, bizi onun karşısında nötr kılacak bir mesafe koyarak bir bilgi üretme imkânına sahip değiliz. Mesafe, ancak, bugün sahip olduğumuz çok çeşitli perspektifler, görüş noktaları, düşünceler, ideolojiler, değerler ile, kendisi zaten bunlardan örülmüş olan tarihsel obje (odadaki herhangi bir yer) arasındadır (Gadamer, 1995: 22). Perspektifler, görüş noktaları, düşünceler, ideolojiler, değerler ise, durağan ve tektip değildirler; on-

lar her tarihsel dönemde, çağda, kesitte değişirler, farklılaşırlar. Ve tarihsel obje de buna bağlı olarak değişir. Dolayısıyla bilgi ve bilim tarihseldir ve rölatiftir.

Objektif ve evrensel bir tarih ve toplum bilgisi mümkün değildir ve ayrıca arzu edilir bir şey de değildir. Çünkü nötr ve tarafsız bir bilgi arayışı, insanlığı özellikle son yüzyıllarda *nomotetizm* doğrultusunda yanlış mecralara sürüklemiştir. Çünkü "objektif ve evrensel bilgi", ancak sahte, pseudo bir bilgi olabilir. Ve bu görünümüyle o, ancak, siyasal açıdan bir hâkimiyet kurma aracı olma işlevini yüklenebilir. Başta, konumun epistemolojik çerçevesini aşmak zorunda kalacağımı belirtmiştim. Şimdi çerçevenin aşılacağı noktaya geldik (Özlem, 1994: 38-70).

10. Felsefenin çocuğu olarak bilim

Önce, bir felsefeci olarak, bir durum tesbiti yapmak zorundayım: Dilthey'ın, Windelband'ın, Rickert'in, Max Weber'in, Rothacker'in geçen yüzyılın sonu ile bu yüzyılın ilk yarısında yapmış oldukları bilim üzerine eleştiri ve değerlendirmelerden sonra yüzyılımızın ikinci yarısında, *felsefeye bir kez daha çağrı çıkarılmıştır!* Günümüzde bilimler, eskimiş epistemolojileri ve paradigmaları doğrultusunda, bilgi ve bilim problematiğinin altından kalkılamayacağını bizzat görmüşler ve demin bir kısmının adlarını andığım filozoflara geri dönerek, bir paradigma değişikliğine yine bizzat kendi içlerinde yönelmişlerdir. Fakat bilimler bunu ancak felsefeden yardım alarak başarabilirlerdi. Çünkü bilimler dayanmış oldukları ilkelerin ve sayıltıların epistemolojik, yani *felsefi* nitelikli şeyler olduklarının farkına varmışlardır. (Son onyıllarda, uzun bir aradan sonra, filozof da olan "sosyal bilimci"lerin sayısında önemli bir artış gözlenmektedir.) Ve paradigma değişikliği de, Dilthey, Weber ve diğerlerinden günümüze, "filozof-bilim insanı" denen bir düşünürler grubu tarafından gerçekleştirilmiştir (Özlem, 1997 a: 9-16).

Burada Yeniçağın başlarından bu yana felsefe-bilim ilişkisindeki bazı yönlere kısaca değinmek zorunluluğu vardır. Yeniçağın başlarında felsefe ile bilim (modern bilim) ayrılmış değillerdi. Yeniçağ fiziğinin kurucusu ve dolayısıyla pozitivizmin damgasını bastığı "sosyal bilimler"in de bilmeden hazırlayıcısı olan Newton, doğa bilimlerinde devrim yaratan eserine, fiziğin klasiği sayılan bu esere, *philosophia naturalis principia mathematica* (Doğa Felsefesinin Matematiksel İlkeleri) adını vermiştir. Yani Newton bile, "doğa bilimi" adını kullanmamıştır. O, Aristoteles'ten beri benimsendiği üzere, bir bilgi alanı olarak "fizik"i "doğa felsefesi" kapsamında görüyor ve kabul ediyordu (Raphael, 1996: 36-39). Öyle ki, Onsekinci yüzyılın ortalarına, hattâ sonlarına kadar, felsefe-bilim ayrımı yoktu. Bugün fen ve edebiyat fakülteleri halinde ayrılmış olan fakülteler, o dönemde tek bir fakülte çatısı altında, "felsefe fakültesi" çatısı altında toplanmışlardı. Bugün de Avrupa'da, özellikle Almanya'da, "felsefe fakültesi"nin varlığını devam ettirdiğini görebiliyoruz. Çok daha sonraları "doğa bilimleri" ve "sosyal bilimler" adlarıyla anılan ve aralarına neredeyse duvar örülen bilgi faali-

yetleri, o zamanlar "felsefe fakültesi" çatısı altında birlikte sürdürülürdü. Matematik ve doğa felsefesi eğitimi almadan örneğin hukukçu, tarihçi olunamazdı. Tersine; tarih, devlet öğretisi, gramer, edebiyat,v.d. eğitimi almadan da matematikçi, kimyacı, biyolog veya fizikçi olunamazdı. Daha 12. yüzyılda Avrupa'da lonca sistemi içerisinde üniversiteler kurulur kurulmaz, bu üniversiteleri oluşturan temel birim felsefe fakültesi olmuştur. Daha sonraları üniversitelerin devlet kurumları haline gelmeleriyle, üniversitelerin üç temel fakülteden, felsefe yanında tıp ve ilâhiyat fakültelerinden (ve çok daha sonraları dördüncü fakülte olarak hukuk fakültesinden) teşekkül ettiğini görüyoruz. Bunun başlıca nedeni, devletin tıpçılara (özellikle: hekimlere), din adamlarına (özellikle: rahiplere) ve hukukçulara (özellikle: yargıçlara) duyduğu pratik ihtiyacın büyüklüğü olmuştu (Kant, 1922: 228-284; Özlem, 1993 a: 15-27 ve Cassirer, 1997: 424-430). Ve ilginçtir ki, bu üç temel fakülteden birinde öğrenim gören bir öğrenci, diğer ikisinin belli derslerini de almak zorundaydı. İşte, size "üniversiter eğitim"in ne olduğu; "universitas"ın anlamı. Onsekinci yüzyılın sonlarından başlayarak ve günümüzde giderek çoğalmış bir halde, ekonomiden, siyasetten (siyasal bilgilerden) işletmeye, mühendisliğe, mimarlığa, v.d. kadar değişik fakülteler üretildi, değişik bölümler icat edildi. Yineleyeyim: Bunlar, Yeniçağın sanayileşen ve teknoloji temelli toplumlar haline gelen modern toplumlarında bilimci *(scientificist)* dayatmacılığın sonucu oldukları kadar ihtiyaçtan da doğan fakülte ve bölümler oldular. Fakat olan da "universitas" idealine oldu. Modern toplumun özellikle sınaî ve ticarî ihtiyaçlarının karşılanmasında doğrudan bir "yarar"ı olmayan felsefe geri plana itildi; felsefenin bağrından çıkmış olduklarını unutup felsefeye karşı bağımsızlık savaşı vermeye girişmiş olan bilimler ve hele uygulamalı bilimler, öne çıktılar ve üniversite içinde hegemonya kurdular. Üniversitede artık *philosophia* değil *scientia* hâkimdi. Oysa "universitas" idealine göre teşekkül etmiş olan kurumda, adı üstünde "üniversite"de, felsefe-bilim ayrımı o ana kadar yoktu. Bugün münhasıran "sosyal bilimler" alanında verilen doktora derecesi, "ph.d" kısaltmasıyla belirtilir. Bilindiği üzere, "ph" felsefenin (philosophia), "d" doktorun kısaltmasıdır. Bu, o dönemden, *universitas* döneminden kalma bir kısaltmadır. Fakat, hâlâ, "sosyal bilimciler"e, bazıları dudak bükmeye devam etse de, faaliyetlerinin felsefe kökenli ve felsefî mirasa dayalı bir faaliyet olduğunu hatırlatmaya yarayabilir. Aynı kısaltma, benzer şekilde, bugün "bilimsel" nitelemesiyle anılan etkinliklerin büyük bölümünün "felsefe fakültesi" bünyesinde toplanmış olduğu bir dönemi de hatırlatır. Felsefe ile bilim, birkaç yüzyıldır dayatılan bir paradigma, pozitivist/pragmatist/teknisist bir paradigma doğrultusunda birbirlerinden kopartıldılar. Oysa bu dayatmacı paradigma altında "bilim" karşılığı kullanılan "scientia" ("science") terimi bir felsefe terimidir; hem de özellikle "modern" bilimciler tarafından teolojik güdümlü olduğu için neredeyse lânetlenen Ortaçağ felsefesinin bir terimidir. İlkçağ felsefesinde *episteme-doxa* , Ortaçağ felsefesinde ise *sapientia-scientia* ayrımları ile karşılaşırız. Grekçe

episteme veya Latince *sapientia,* tümel/evrensel, kesin ve hakiki bilgiyi; Grekçe *doxa* veya Latince *scientia* ise gelip geçici, zamana bağlı, kesin olamayan, kanaat değeri taşıyan bilgiyi ve en önemlisi tekilin bilgisini adlandırırlardı. Ama hepsi bir arada, felsefenin değişik alanlarının bilgisini ifade ederlerdi. Bir Aristoteles'e bakınız; o *episteme*'nin elde edilebileceği alan olarak mantık ve metafizik alanlarında yazdığı gibi, *doxa*'nın elde edildiği alanlar olarak, ahlâk, politika, poetika ve retorik, v.d. üzerine de yazıyordu (Cassirer, 1977: 86-93).

2500 yıllık Batı düşünce tarihinde (İslâm düşünce tarihinde de) felsefe-bilim ayrımına ancak son 300 yıl içerisinde rastlıyoruz. Oysa bilimi var kılan ilkeler, dün olduğu gibi bugün de, felsefî karakterli ilkelerdir. Bilim, kendisini var kılan ilkeler "üstüne" düşünmez; düşündüğü anda felsefeye eklemlenmiş olur. Ve bilim,verdiğim örnekler yeterince gösteriyor ki, başı her sıkıştığında, kendisi "üstüne" düşünmeye, yani felsefeye eklemlenmeye başlar ve felsefeden kopamayacağını anlar. Ben bu nedenle "modern" zamanların felsefe-bilim ayrımını onaylamıyorum. Çünkü felsefenin çocuğu olarak bilimin (kendisi öyle sanmaya devam etse de) felsefeden hiçbir zaman kopmadığını ve kopamayacağını, bir kez daha, vurgulayarak ileri sürüyorum (Rothacker, 1995: 33-42; Özlem, 1997 a: 49-60). Bu ayrım sahte bir ayrımdır ve daha önemlisi, son birkaç yüzyıldır yaşadığımız bilimci dayatmacılığın, son tahlilde, insanlığa yarardan çok zarar getirdiğini düşünüyorum (Özlem, 1997a: 156-173). Buna burada konferansımın konusu kapsamında, sadece *nomotetizm* ile ve bunun politik-ideolojik sonuçlarıyla sınırlı olarak değinebileceğim.

11. Evrenselcilik, sürüp giden dünya hâkimiyeti kavgası ve "sosyal bilimler"

Felsefî "scientia" terimine gasp yoluyla sahiplenerek onun felsefedeki geleneksel "tekilin bilgisi" anlamını tam bir karşıtlıkla "tümelin deneysel yoldan elde edilen bilgisi"ne, yani "modern bilim"in bilgisine dönüştüren şu *nomotetizm*; burada kabaca yapmaya çalıştığım bir epistemolojik irdeleme ve değerlendirmenin yanı sıra, psikolojik ve siyasal bir irdeleme ve değerlendirmenin de konusu yapılmalıdır. Çünkü nomotetizm ve bağlı olarak tümelcilik/evrenselcilik, bir bilgisel tavır olduğu kadar bir ruh hâlini de yansıtır. Evrenselcilik, her şeyin tek ve biricik hakikatine sahip olma tutkusu içinde olanların ve daha sonra buna sahip olduklarına inananların ruh hâlidir de. Karl Popper'in ünlü bir sözü vardır: "Evrensel doğruyu, hakikati bulduğuna inananlar, bu hakikatin başkaları tarafından da paylaşılmasını arzularlar. Tüm totalitarizmlerin ve despotizmlerin kaynağı budur." (Popper 1967: 146). Oysa "evrensellik" diye bir şey (mantıksal düşünme dışında) olmadığı gibi, bu evrenselci ruh hâlinin, Popper'in sözlerinden çıkarsanabileceği gibi, sosyal ve özellikle siyasal yönden zararlı sonuçları vardır.

Nedir bu zararlar? Bu zararlar öncelikle politik ve ideolojik nitelikli zararlardır. Dünyada güçlü devletler, güçlü yönetimler, büyük bir çoğunlukla evrenselci

olmuşlardır. Nerede güçlü bir imparatorluk, güçlü bir devlet ortaya çıkmışsa, kendi evrenselciliğini, çevresine bir siyasal söylem içinde dayatmıştır. Bunun, yüzyılımızda, dünya hâkimiyetini amaçlayan bir dayatmacılık olduğu, bilinen bir şeydir. Özellikle imparatorluklar, Roma'sından Osmanlı'sına kadar, barındırdıkları çeşitli etnik grupları kendi din, inanç, örf ve âdetlerinde serbest bırakmışlarsa da, "pax Romana" veya "nizâm-ı âlem" düstûru altında, bu grupları ılımlı veya sert önlemlerle tek bir yönetim çatısı altında, tek bir siyasal bütünlük içinde tutmaya gayret etmişlerdir. Günümüzde bu gayreti, Anglo-Amerikanizm, "globalleşme" düstûru altında göstermektedir. Fakat bunun daha çok bir "pax Americana" olduğu açıktır. "Ne ilgisi var; bilgide bir ideal olan tümele/evrensele ulaşma isteği ile politik-ideolojik globalleşme nasıl birbirine bağlanabilir?" diye bir "bilimci" soru yöneltilebilir. Bunların arasında doğrudan bir ilişki vardır. Evrenselcilik, mantıksal düşünme ediminde tanımış olduğumuz "tümel"in doğada, toplumda, tarihte *de* bulunduğunu iddia eder. Tam da bu yüzden o, bilgide tek ve biricik hakikate ulaşmak konusunda bir istek, arzu uyandırır ve bu istek, arzu, hattâ tutkuya, kendisine kapılanların büyük bir hoşnutlukla kullandıkları bir deyimle "hakikat tutkusu"na dönüşebilir. İşte bu yüzden evrenselcilik, Batı mantığı ve kültürü içinde yaşayan herkeste şu veya bu oranda bulunabilecek böyle bir isteği, arzuyu, heyecanı ve bunlardan kaynaklanan tutkulu bir ruh hâlini yansıtır (Özlem, 1997 b: 452-486). Batı felsefesinde tümelciliğin/evrenselciliğin en büyük filozoflarından Aristoteles, bu bilme isteğinin insanda doğuştan bulunduğu kanısındadır. Oysa, doğuştan olsa da olmasa da, bu bilme isteğinin "evrenseli bilme" isteği olması zorunlu değildir.

Bizi burada ilgilendiren, bu isteğin, bu arzunun, bu evrensele ulaşma heyecan ve tutkusunun, sosyal dünyada ve özellikle siyasette, güçlülerin güçsüzleri ikna ve bağlı olarak aynı güçsüzleri hegemonya altına alma konularında yararlandıkları bir mekanizmanın güdümleyicisi olabilmesidir. Çünkü daha F. Bacon, "Bilmek yapabilmektir" derken, kendisi tam bilincinde olmasa da, bir sosyal ve siyasal fenomene de işaret etmiş bulunuyordu. Esasında günümüzün "bilimci" *(scientificist)* söylemi içerisinde slogan haline gelmiş olan "bilgi toplumu" teriminde, bilginin bir ekonomik ve siyasal güç olarak kullanıma sokulması arzusu açıkça sırıtmaktadır. Hele bir de "bilginin evrenselliği, herkese iletilebilirliği ve herkesce paylaşılabilirliği" propagandasının yaygınlığı anımsandığında; evrenselcilik, çok büyük ölçüde, güçlülerin, yani bilgiyi pazarlayanların yararına bir işlev yüklenebilmektedir. Bu, bilimciliğe *(scientificism)* özgü de değildir. Tarih, dinlerin, ideolojilerin, totaliter/otoriter yönetim şekillerinin de, tek ve biricik hakikatin kendilerinde olduğunu ileri sürmekten usanmamış olduklarını yeterince göstermektedir.[6]

6 "Tek hakikatçilik"in liberalizmin eşitsizlikçi ideolojisi ve günümüzün genetik bilimi ile sınırlı bir eleştirisi için bkz.: Özlem, 1995. Yazı, yazarın yakında İnkılâp Kitabevi'nce "Tüm Eserleri" dizisinde yayımlanacak olan *Bilim, Tarih ve Yorum* adlı kitabında da yer alacaktır.

12. Globalleşme ve "sosyal bilimler"

Günümüzün Anglo-Amerikanizmi, bilimde ve siyasette, bilinen ve denenmiş bir evrenselcilik dayatıyor. Bu, tekilin, farklı ve hattâ aykırı olanın içerilmek istendiği bir evrenselciliktir. Anglo-Amerikanizm, tekil, farklı ve aykırı olana, yaratılan ve teşvik edilen "postmodernist" atmosferde alabildiğine, hattâ dizginsiz bir açılım imkânı tanırken; eşzamanlı olarak, liberalist/kapitalist bir dünya düzenini evrenselci bir söylem içinde dayatmayı asla ihmal etmiyor. Günümüzün bu evrenselciliğinin, daha bu betiminde bir çelişki içerdiği açıktır. Fakat günümüzün bu "postmodern" evrenselciliğini mantıksal tutarlılık açısından eleştirmek şeklen bir anlam ifade etse de, onu esasında bir siyasal proje olarak görmek gerekir.

Bunu şöyle açmaya çalışayım: Onsekizinci yüzyılın sonundan itibaren bilimde aşırı uzmanlaşma, Almanların "Fachidiotismus" dedikleri, bizim "uzmanlaşma manyaklığı" diyebileceğimiz ve günümüzde iyice yaygın hâle gelmiş olan bir fenomen vardır. Bu, bilimde aşırı uzmanlaşmanın beraberinde getirdiği ve bilimcilere özgü bir dargörüşlülük ve darkafalılık fenomenidir. Bu fenomenin yaygınlığı, insanlığı bilimci bir tahakküm çağına soktu. Bu tahakküm reaksiyona yol açtı ve bilindiği üzere dinci, milliyetçi, etnik, yerelci, kültüralist cereyanlar hız kazandı. İşte Anglo-Amerikanizm, bu durumu da değerlendirerek, biraz önce "tekilin, farklı ve hattâ aykırı olanın içerildiği bir evrenselcilik" diye ifade etmeye çalıştığım bir evrenselcilik doğrultusunda "globalleşme"yi dayatıyor. Fakat bu globalleşme, üstü ne kadar örtülürse örtülsün, bir merkez-çevre ilişkisi temelinde gerçekleştirilmek isteniyor. Bunu, siyasetten, hukuktan bilime kadar, her alanda görüyoruz. Bugün bilim, çok büyük ölçüde Anglo-Amerikan dünyada veya Anglo-Amerikanizmin kontrol ettiği bilim merkezlerinde ve belirli bilimci kalıplara uygun olarak üretiliyor. Bilimin ve bilimsel bilgi üretiminin bu merkezlerce tesbit edilmiş standartları vardır. Ve üretilen bilgi buralardan bir pazar nesnesi, bir meta halinde, çevre ülkelere ihraç edilmektedir; herhangi bir sınaî ürün gibi. "Bilgi toplumu" sözü, ulaşılmak istenen bir hedefi, tek-merkezli bir *bilim endüstrisi*ni imlemektedir. Ve kapitalist mantığa uygun olarak, merkez ülkeler, tekil, farklı ve hattâ aykırı olanın da entegrasyonuna yönelik bir bilgi ve bilim üretimi (ve giderek yerel, hattâ folklorik olana kadar uzanan edebiyat ve müzik üretimi) politikası ile, bu işte parsayı toplamaktadırlar. Bizim bilim dünyamıza düşen de, şu anda, çevre ülkelerin kaderini paylaşmak, yani üretilen bilgiyi ithal etmek ve tüketmektir.

Bu durumu daha önce söylediklerimle bağıntılı olarak şöyle değerlendiriyorum: Aslında imparatorlukların bir kaderi var ve Anglo-Amerikan imparatorluğu da bundan nasibini alıyor. İmparatorluklar çok-etnisiteli devlet örgütlenmeleridir. ("Çok-uluslu" demiyorum; çünkü "ulus" modern zamanların bir kavramıdır. Oysa imparatorluklar modern zamanlardan önce de vardılar.) Fakat öbür yan-

dan, imparatorluklar, bütün bu tekil, farklı ve aykırı olan grupların tek merkezden yönetilmesi ve yönlendirilmesi gibi bir zorunlulukla da karşı karşıya olmuşlardır. Yani sorun, tekil, farklı ve aykırı olanın hayâtiyetini kabul ve teslim ederek evrensel bir düzen ve bir "evrensel kültür" oluşturabilmektir.[7] Ne var ki tarihte bunu başarabilmiş bir imparatorluk yoktur.[8] Anglo-Amerikan İmparatorluğunun da bunu başaracağını hiç sanmıyorum. Çünkü sonuç olarak, her imparatorluk gibi Anglo-Amerikan imparatorluğu da, karakteristiğini Batı-merkezci olmakta bulmasıyla zaten esasen *tekil* kalan kendi söylemini, ideolojisini, kültürünü *evrensel* sayma ve saydırma peşindedir ve aynı şeyin peşine düşmüş olan diğer imparatorlukların kaderi, büyük bir olasılıkla onu da beklemektedir. Fakat bu imparatorluğun beklenmedik ve kestirilemeyen gelişmeler ortaya çıkmadığı sürece, gelecek yüzyılda da, ne kadar olacağı bilinmez, uzunca bir süre devam edeceği de görülüyor.

13. Üniversite ve "sosyal bilimler"

Şimdi bu siyasal tabloya bakmadan günümüzde bilimi, hele "sosyal bilimler"in bugününü değerlendirmenin mümkün olmadığını düşünüyorum. Bu da, zorun-

---

7 Gülbenkyan Komisyonu'nun *Sosyal Bilimleri Açın* adlı raporunun, ülkemizin bilim kamuoyunda bugüne kadar pek örneği görülmeyen canlı bir tartışmaya vesile olması elbette ki sevindiricidir. Bununla birlikte, bu raporu değerlendirirken, en nihayet, günümüzün bilim endüstrisini yönetenlerin niyetlerini de unutmamak gerekir. Bu açıdan bakıldığında, raporun özellikle son bölümü, tekil, farklı ve aykırı olanın hayâtiyetini kabul ve teslim ederek bir evrensel düzen oluşturabilmek konusundaki arayışların bilim kamuoyundaki bir yansıması ve bu arayış içinde olanların bilim kamuoyundan beklentilerinin, hattâ taleplerinin izdüşümleri olarak görülebilir. Nomotetik bilimler yanında "idiografik bilimler"e Anglo-Amerikan bilim geleneğinde bugüne kadar hiç karşılaşılmadık ölçülerde önem atfedilmesinin gerekçesi, bu bilimlerin tekil, farklı ve aykırı olanın bilinmesine ve meşrulaştırılmasına aracılık etme işlevlerindendir. Bu, bilim endüstrisinin merkezinde bir politika değişikliğini ifade ediyor. "İdiografik bilimler"den tekili, farklıyı, aykırıyı ve bağlı olarak yereli, biricik olanı, hattâ folklorik olanı meşrulaştırmada bir görev üstlenmeleri istenirken; "nomotetik bilimler"den, bilim endüstirisinin Anglo-Amerikan patentli evrenselciliğini meşrulaştırmaya devam eetmeleri bekleniyor.

8 Bu konuda "Kültür Felsefesi" adlı yazımdan (1993: 113) bazı satırları aşağıya alıyorum:

"Burada 'kültür'ün evrensel bir tanımına ulaşma konusundaki felsefî çabalar ile 'evrensel kültür'ü tanımlama çabalarını birbirinden ayırmak gerekir. 'Evrensel kültür', bir çağa ve bir tarihsel döneme dünya ölçüsünde egemen olan, diğer kültürlere baskın çıkan herhangi bir 'tekil kültür'dür. Örneğin bugün için bu anlamda 'evrensel' olan kültür, Batı kültürüdür. Fakat bu, Batı kültürünün hâlen yaşayan diğer kültürlerden 'üstün' ve 'iyi' olduğu anlamına gelmez; sadece varolan diğer kültürlere baskın çıktığı ve dünya ölçüsünde yaygınlaştığı anlamına gelir. Her kültürün neliği (mâhiyeti) gereği tarihsel/tekil olması, o kültürün belli bir zaman kesiti içinde varlığını sürdürdüğü, yani yerini her an bir başka kültüre (o başka kültüre kendinden pek çok şeyleri taşımış olsa da) terkedebileceği anlamına gelir. 'Evrensel kültür' teriminin kendisi, Aydınlanmacı Batı kültürünün bir kültürel mirası olarak terminolojiye girmiştir. Bu yüzden, bu kültüre özgü ideal ve ölçütlerle sınırlı bir anlam içeriğine sahip olmak gibi bir tekyanlılığı ve manipülatif bir işlevi vardır. Yine bu yüzden, 'evrensel kültür'ü, tarihsel perspektif altında bakıldığında, herhangi bir 'baskın ve egemen kültür' olarak anlamak uygun olur."

lu olarak dünyada ve Türkiye'de üniversitenin bugünkü konum ve işlevini göz önünde tutmayı gerektiriyor. Çünkü doğa bilimleri ve özellikle teknoloji üretimine yönelik uygulamalı bilimlerin günümüzde üniversite dışındaki kurumlarda da (uluslararası holdinglerin, büyük firmaların, vakıfların, özel kuruluşların araştırma üniteleri, enstitüleri, v.d.) genişliğine icra alanı bulmalarına karşılık; "sosyal bilimler", çok büyük oranda ancak üniversitenin içinde bir icra alanı bulabilmektedirler. Bu durum, "sosyal bilimler"in bugününü, dünyada ve bizde üniversitenin bugünüyle birlikte düşünmeyi ve değerlendirmeyi gerekli kılıyor.

Önce bizden başlayalım: Bizim, istisnalar dışında, bilim üreten değil bilim tüketen ülkeler, çevre ülkeler arasında yer aldığımız açıktır. Bizde bunu kabullenenler, hattâ merkezde üretilen bilginin, özellikle bilimsel bilginin "evrensel" olduğuna sâfiyâne inananlar da, inanır görünmeyi çeşitli nedenlerle uygun bulanlar da çoktur. Ayrıca şu anda bilimde merkezin içinde yer almaya (böyle bir şeyin bizim tarafımızdan veya merkez tarafından arzulanır olup olmamasından bağımsız olarak) gücümüz de yoktur. Zaten bizim gibi ülkelerin bilim çevrelerine söylenen de, bazan kibarca bazan küstahlık kokan bir alenîlikle, merkez olmaya soyunmamaları gerektiği, bir merkezin zaten varolduğu ve çevre ülkelerinin bilim insanlarının merkezde üretilen bilimin üretim standartlarına uydukları sürece bu merkezde her zaman görev ve yer alabilecekleri, zaten merkezin "yetenekli" bilim insanlarını kendisine hep çekmek istediği ve çektiği, bununla birlikte esas olanın çevrenin bilim insanlarının merkezde üretileni kendi ülkelerinde tüketmeleri gerektiğidir.[9] Yinelemeliyim ki, bu hususlarda sürekli tekrarlanan şey, bilimsel faaliyetin "evrensel" olduğudur. Bunu altyapısı çok daha fazla gelişmiş ve imkânları çok daha fazla olan bir yerde, merkezde icra etmek ve üretileni çevreye yaymak varken, neden bir çevre ülkesinin yoksul bilim dünyası içinde bilim üretmeye çalışılsın ki! Hiçbir pazar ekonomisti böyle bir "israf"ı hoş göremez! Çevre ülkelerinin bilim insanları, merkezin belirlediği standartlara uygun olarak, yine merkez ülkelerde ve "uluslararası bilim dili"nde (pek büyük ölçüde İngilizcede) yayın, yani "uluslararası yayın" yapabilirler, özellikle akademisyenler hakemli dergilerde boy gösterebilirler, "citation index"lere mümkün olduğu kadar girip kendi ülkelerinde akademik ünvanları daha kolay elde edebilirler. Merkez ülkelerde bu konuda uzmanlaşmış ve dev bir sektör haline gelmiş "bilimsel yayın dergiciliği", bu bilim insanlarına "hizmet" vermeye âmâdedir. Tabii sonuçta, maddî ve manevî, tüm parsayı yine merkez ülkeler toplamaktadır.[10]

---

9 Dünya Bankası'nın konuya ilişkin raporu için bkz: *Milliyet* gazetesi, 12 Kasım 1995, s.5.

10 Merkez ülkelerdeki "bilimsel yayın dergiciliği"nin yıllık cirosunun yaklaşık 20 milyar dolar (1995) civarında olduğu, bunun 5 milyar dolarlık bölümünün tamamına yakını akademisyen olmak üzere çevre ülkeler insanlarının ücret karşılığı yayımlanan yazılarından sağlandığı belirtilmektedir. Bkz: *Süddeutsche Zeitung*, 22 April 1995, s.5.

Peki dünyada üniversitenin durumu nedir? Önce şunu yinelemeliyim ki, *Universitas* ideali günümüzde, bizzat Anglo-Amerikan dünyasında ve oradan gelen esintiler ve hattâ dayatmalar doğrultusunda çevre ülkelerde büyük ölçüde kaybolmuştur. Üniversiteler, artık, büyük oranda uygulamalı doğa bilimlerinin ve daha küçük oranda uygulamalı "sosyal bilimler"in tahakkümünde, pazar ekonomisine hizmet eden üniteler, bu ekonominin birer parçası haline gelmiş kurumlardır (Özlem, 1993 b: 2-4). Bugün benim bildiğim kadarıyla Amerika Birleşik Devletleri'nde 3500'ü aşkın "üniversite" var. Fakat *universitas* idealine hiç de uygun olarak yapılanmış olmasalar da, belli bir kaliteyi tutturabilmiş üniversite sayısı 10-15'i geçmemektedir. Diğerleri, ya bizim "kasaba üniversitesi" dediğimiz kategoriye ya da kolej tipi öğretim kurumları kategorisine girmektedir. Bunların temel işlevleri bilgi üretmekten çok, belirli merkezlerde üretilen bilgiyi alıp kendi çevrelerine taşımak, çevreleriyle sosyo-ekonomik yönden bütünleşmek, çevrenin sınaî ve ticarî "kalkınma"sına katkıda bulunmaktır. Biraz önce sıraladığım işlevler, özellikle son yüzyılda, modern sanayi toplumunun ve günümüzün teknolojik toplumunun üniversiteden talepleri doğrultusunda ortaya çıkmışlardır. Üniversitenin böyle işlevler yüklenmesine *a priori* karşı çıkmak da uygun olmaz. Ne var ki bu işlevler, *universitas* ideali altında bakıldığında, sekonder işlevlerdir. Oysa günümüzde bunlar primer işlevler haline gelmiş ve primer olan işlevler kaybolmaya yüz tutmuştur. *Universitas* idealine uygun olarak yapılanmış üniversitede primer olan işlevler, yüksek düzeydeki mevcut bilgi ve görüşlerin korporatif (günümüzde bağımsız) bir örgütlenme modeli içerisinde öğrenilmesi, öğretilmesi ve yeni bilgilerin üretilmesidir. Böyle bir üniversite, öncelikle "hakikat"in veya "hakikatler"in arandığı en üst düzeydeki *özerk* bilgilenme ve tartışma ortamı olmakla karakterize olur. Aynı üniversite, sekonder işlevleri bakımından, hiç şüphesiz, bürokrat, eğitimci/öğretmen ve meslek insanı yetiştirmeye yönelik bir eğitim kurumudur da. Fakat primer işlevlerini kaybetmek üzere olan bir üniversiteden bu sekonder işlevleri *universitas* idealine uygun bir doğrultuda yerine getirmesi de artık beklenemez. "Akademisyenlik" ve "öğreticilik" arasındaki ayrım, artık silikleşmiştir. Akademik faaliyetlerin çok büyük bir kısmı, devletin ihtiyaç duyduğu bürokrat kadroların yetiştirilmesine ve pazar ekonomisine dizayn edilmiş görünüyor. "Sosyal bilimler"in bugünün üniversitesindeki yeri, konumu ve işlevi de bu çerçeve içerisinde değerlendirilmek zorundadır.

Bize dönüyorum: Bizde (geçen yüzyılın ikinci yarısında faaliyete geçen Darülfünûn'u ihmal edersek) üniversitenin kuruluş tarihi olan 1933'den 1980'li yıllara kadar, yarım yüzyıla yakın bir süre, Avrupa (özellikle Alman/Fransız) üniversite modelinin geçerli kılınmak istendiği bellidir. Esasında bu model, sonradan Avrupa'da önemli farklılıklara uğratılmış olsa da, *universitas* idealini gözetmeye itina göstermiş olan bir modeldir. 1980'li yıllarda bu üniversite modeli, 12 Eylül yönetiminin eseri olan YÖK vasıtasıyla, yerini Anglo-Amerikan üniversite

modeline bırakmıştır. Üstelik YÖK'ün ithal ettiği model, Anglo-Amerikan üniversite modelinin daha çok ikinci, üçüncü sınıf üniversiteler için geliştirilmiş bir versiyonudur. Dünya Bankası'nın Türkiye gibi çevre ülkeler için A.B.D.'nin, İngiltere'nin birinci sınıf üniversitelerinde verilen türden bir yüksek öğrenimi uygun bulmadığı, bizzat bu bankanın raporlarında, tam bir pervâsızlıkla belirtilmektedir.[11] Bizim gibi ülkelerde üniversiteden beklenen, merkezde üretilen bilgiyi ithal edip çevreye taşımak, bilim ithalciliği yapmak ve en önemlisi, sanayi ve ticaret dünyasının ihtiyacı olan "liberal düşünceli", "girişimci" insan tipini yetiştirmektir. Yine YÖK döneminde başlatılan özel üniversite ve vakıf üniversitesi uygulamasıyla, ülkede (eğer "liberal düşünceli" olmak politik olmak anlamına gelmiyorsa) apolitik bir insan tipi, sadece devlet bürokrasisinin, sanayi ve ticaret dünyasının ihtiyacına cevap verecek bir insan tipi yetiştirmek amaç olmuştur. A.B.D. başkanlarından Eisenhower, başkan olmazdan önce Columbia Üniversitesi'nin rektörüydü. Eisenhower, emeklilik yıllarında, demokrasi önündeki en büyük tehdidin, gitgide güçlenen askeriye, sanayi, ticaret kesimleri arasındaki işbirliği olduğunu, üniversitelerin de, devlet kurumları olmaktan yavaş yavaş çıkarılıp özel işletmeler haline getirilmesi süreci içerisinde, bu işbirliğinin pekişmesine ve gelişmesine yardımcı kuruluşlar olarak güdümlü bir konuma sokulduklarını belirtmiştir (Vassaf, 1997). Bizde de, YÖK'le birlikte, 70'i bulan üniversitenin en az 60'ından beklenen budur.

Traji-komik ve ironik bir durum yaşıyoruz: Özellikle "sosyal bilimler"in yaşaması ve yaşatılması için vazgeçilmez olan *universitas* ideali, tüm dünyada, bilimci bir tahakküm altında, bilim adına hor görülmekte, yok olmaya doğru gitmektedir. İşte bu nedenlerle "sosyal bilimler"in dünü ve bugünü üzerine bir tartışmanın "üniversite"nin dünü ve bugünü üzerine bir tartışmanın içine alınması zorunludur. Özellikle üniversitenin bugünü üzerine demin belirttiklerim doğrultusunda zihnimde oluşan bazı soruları ve kişisel olarak ulaştığım bazı sonuçları aktararak sözlerimi bitirmek isterim.

Universitas ideali, ancak bazı yönleriyle sınırlı kalsa bile, yeniden yeşertilebilir mi? Üniversite, devletten ve askeriye-sanayi-ticaret işbirliği üçgeninden en az etkilenebileceği optimal bir "özerk" konuma yeniden kavuşabilir mi? Aynı üniversitenin pazar ekonomisine eklemlenmiş bir hizmet sektörü haline dönüşmesini önlemek mümkün müdür?

Ben bu sorulara olumlu yanıt vermekte zorlanıyorum. Bir akademisyen ve özellikle felsefedeki temel ilgi alanını "sosyal bilimler/tin bilimleri problematiği" olarak belirlemiş, 25 yıllık çalışmalarının önemli bölümünü bu problematiğe ayırmış bir felsefeci olarak, dünyada ve bizde üniversitenin geleceğinden çok umutlu değilim. *Universitas*'ı yeniden yeşertmenin bir yolu, yüzelli yılı aşkın bir süredir üniversitelerin bünyeleri içine alınmış olan ve doğrudan meslek eğitimi

11 *Cumhuriyet* gazetesi, 20 Eylül 1991, s.8.

veren tüm yüksek okul ve fakülteleri üniversitelerin bünyelerinden çıkarmak, *universitas*'ı "yüksek öğretim" kavramından ayırmak, hiç olmazsa onu bu kavramın üstüne yerleştirmektir (Çiğdem, 1994). Fakat günümüzün yarı çılgın, vandalca üretim ve tüketim dünyasında üniversiteden beklenen işlevleri hatırladıkça, bunun boş bir hayal olarak kalacağını da düşünüyorum. Herşeye rağmen, özgürce bilmek, düşünmek, irdelemek, eleştirmek, değerlendirmek, serbest bilgi ve düşünce alışverişinde bulunmak, etkilemek ve etkilenmek ihtiyacında olanların, kendilerine üniversite dışında sığınacakları adacıklar, inzivâ yerleri yaratmak zorunda kalmamalarını, üniversite içinde *universitas* adına direnmelerini diliyorum. Bu direniş için en gerekli atılımlardan birinin üniversitelerde *tin bilimleri (Geisteswissenschaften) geleneğinin* güçlendirilmesi olacağı kanısındayım. Bu geleneğin güçlendirilmesi, sunuşumun baş taraflarında üzerinde durduğum paradoks mantığına dayalı zihniyetlerin ve bu zihniyetler doğrultusunda gelişmiş olan kültürlerin de serbestçe kavranılmasına, onlarla daha eşitlikçi bir ilişki kurulmasına ve "bilimci" tahakkümün kırılmasına zemin hazırlayabilir. Belki o zaman "globalleşme"den değil, fakat "birlikte varolma"dan *(co-existence)* söz etme imkânı ve hakkı doğar. Aksi halde, Batılı karşıtlık mantığı doğrultusundaki bir zihniyetin yol açtığı Batı'ya özgü bir evrenselciliğin tahakkümünü çok daha uzun süreler yaşamak zorunda kalacağız demektir.

KAYNAKÇA

Bavink, B., (1994) *Ergebnisse und Probleme der Naturwissenschaften*, Neuwied.

Cassirer, E., (1997) *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*, 3 Cilt, Berlin 1923/29, 1977 (3.baskı).

Cassirer, E., *Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi* (çev: D. Özlem), İnkılâp Kitabevi, "Doğan Özlem'in Tüm Çevirileri: 2", İstanbul (2.baskı).

Çiğdem, A., (1994) "Universitas'ın Çöküşü", *Birikim* dergisi, Kasım 1994, sayı: 67.

Dilthey, W., (1924) "Über das Studium der Geschichte der Wissenscnhaften vom Menschen der Gesellschaft und dem Staat", *Gesammelte Schriften*, Band V, Leipzig/Berlin.

Gadamer, H.-G., (1995) "Hermeneutik", *Hermeneutik (Yorumbilgisi) Üzerine Yazılar*, (derleyen, çeviren: D. Özlem), Ark Yayınları, Ankara 1995.

Gülbenkyan Komisyonu, (1997) *Sosyal Bilimleri Açın* (çev: Ş. Tekeli), Metis Yayınları, İstanbul.

Heidegger, M., (1997) *Teknige Yönelik Soru* (çev: D. Özlem), Afa Yayınları, İstanbul.

Honigswald, P., (1976) *Die Geschichte der Erkenntnistheorie*, Berlin.

Hühnerfeld, P., (1977) *Heidegger. Bir Filozof, Bir Alman* (çev: D. Özlem), Gündoğan Yayınları, Ankara (4.baskı).

Jung, W., (1995) *Georg Simmel. Yaşamı, Sosyolojisi, Felsefesi* (çev: D. Özlem), Ark Yayınları, Ankara.

Kant, I., (1922) "Streit der Fakültäten", *Immanuel Kants Werke*, Band 8, Berlin.

Kempski, J.v., (1997) "Siyaset Felsefesi", *Günümüzde Felsefe Disiplinleri* (derleyen/çeviren: D. Özlem), İnkılâp Kitabevi, "Doğan Özlem'in Tüm Çevirileri: 2", İstanbul (2.baskı).

Mayor, F./Forti, A., (1997) *Bilim ve İktidar* (çev: M. Küçük), Tübitak Yayınları, Ankara .

Mengüşoğlu, Tomris, (1997) "Özdeşlik Mantığı ve Paradoks Mantığının Antropolojik Sonuçları", *Yüzyılımızda İnsan Felsefe*, hazırlayan: İ. Kuçuradi, Türkiye Felsefe Kurumu yayını, Ankara.

Nietzsche, F., (1971) *Unzeitgemässe Betrachtungen* (1890), Sämtliche Werke, Band I, Ullstein Verlag, Berlin.

Özlem, D., (1981) *Bilim Felsefesi (Ders Notları)*, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi teksir yayını, İzmir.

Özlem, D., (1990) *Max Weber'de Bilim ve Sosyoloji*, Ara Yayıncılık, İstanbul.

Özlem, D., (1993 a) "Max Weber'de İdeal Tip Kavramları ve Tarih-Sosyoloji İlişkisi", *Felsefe Yazıları*, Anahtar Kitaplar Yayınevi, İstanbul.

Özlem, D., (1993 b) "Güdümlü Üniversite", *İzünider/İzmir Üniversiteleri Öğretim Elemanları Derneği Bülteni, sayı:2, İzmir.*

Özlem, D., (1994) *Kültür Bilimleri ve Kültür Felsefesi*, Remzi Kitabevi, İstanbul (3.baskı).

Özlem, D., (1995) "Yeni İndirgemecilik: Genetizm", *Birikim* dergisi, İstanbul, Ekim, sayı: 78.

Özlem, D., (1996 a) *Mantık*, Anahtar Kitaplar Yayınevi, İstanbul (4.baskı).

Özlem, D., (1996 b) *Tarih Felsefesi*, Anahtar Kitaplar Yayınevi, İstanbul (4.baskı).

Özlem, D., (1996 c) *Felsefe yazıları*, Anahtar Kitaplar Yayınevi, İstanbul.

Özlem, D., (1997 a) *Felsefe ve Doğa Bilimleri*, İnkılâp Kitabevi, "Doğan Özlem'in Tüm Eserleri: 2", İstanbul (2.baskı).

Özlem, D., (1997 b) *Metinlerle Hermeneutik (Yorumbilgisi) Dersleri*, 2 cilt, İnkılâp Kitabevi, "Doğan Özlem'in Tüm Eserleri: 1", İstanbul (2.baskı).

Popper, K.R., (1967) *Açık Toplum ve Düşmanları*, 2 cilt (çev: M. Tunçay/H.Rızatepe), Türk Siyasi İlimler Derneği yayını, Ankara (2.baskı: Remzi Kitabevi, İstanbul 1990).

Pöggeler,O./Allemann,B., (1997) *Heidegger Üzerine İki Yazı* (çev: D. Özlem), Gündoğan Yayınları, Ankara (3.baskı).

Raphael, M., (1996) "Newton'un Mutlak Uzamı" (çev: D. Özlem), *Felsefe Tartışmaları* dergisi, İstanbul, sayı: 21.

Rickert, H., (1989) *Naturwissenschaft und Kulturwissenschaft*, Tübingen 1915, (6.baskı).

Rickert, H., (1988) *Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) Verlag, Tübingen 1929 (5.baskı).

Rothacker, E., (1995) *Tarihselcilik Sorunu* (çev: D. Özlem), Gündoğan Yayınları, Ankara (2.baskı).

Ströker, E., (1995) *Bilim Kuramına Giriş* (çev: D. Özlem), Gündoğan Yayınları, Ankara (2.baskı).

Swartz, B., (1986) *Einige Grundgedanken über das Erkennen*, Münster.

Ülken, H.Z., (1966) *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, 2 cilt, Selçuk Yayınları, Konya.

Vassaf, G., (1997) "Düşüncenin Devletleştirilmesi", *Radikal* Gazetesi, 28.Eylül.

Weber, M., (1983) *Religionssoziologie*, Band I, Tübingen 1922.

Weber, M., (1951) *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, J.C.B. Mohr (Paul Siebecek) Verlag, Tübingen (2.Auflage).

Windelband, W., (1984) *Geschichte und Naturwissenschaft (1894)*, Berlin (7 .baskı).

On the history of the distinction between natural sciences and "social sciences"

This essay elaborates the history of the problematique of "social sciences" in terms of the dichotomy between universalism and particularism. Nowadays this dichotomy is presented as something new, however, the relation between universal and particular has been a problem since the beginning of the history of philosophy. No universal overlaps with its object because there exists no perceivable "universal object" as such, but any epistemological activity cannot be possible without considering of the universal. This has been a major logical and epistemological problem in the history of philosophy and science. Western thought adopted the universalist usage of logic which is based on the principle of non-contradiction (A is not non-A) while Far Eastern and ancient Middle Eastern cultures, India and China are on the particularistic usage of logic which is based on the principle of paradox (A is both A and non-A). Modern Age can be characterized with the hegemony of universalistic scientificism that is based on the positivist/pragmacist/technicist paradigm which makes the usage of the concept of "social sciences" possible. In this essay, traditional universalist understanding of nomothetism is criticized with reference to the particularistic discourse of the skeptics of Antiquity, romantics of Modern Age, some historians of German History School, and philosophers of hermeneutic tradition and nominalist science. According to idiographic tradition, history, society, and culture do not show any homogeneity and everything that occurred in these areas should be scrutinized in their own particularities and uniqueness. Currently, natural sciences and sciences that work on history and society have reached a consensus on the issue of the uncertain, unique, unpredictable, and chaotic character of their subjects. The epistemology which is based on subject-object distinction becomes invalid when the history and society are taken as subjects for in this case the "subject" dwells in the "object" which is investigated. Thus, this epistemology should be substituted by an epistemology based on the relation between intersubjective subject and intersubjective object. This would regenerate the *universitas* ideal which has been highly injured by the hegemony of applied sciences that is part of the transformation of the universities to the agents of capitalist market economy. The contemporary university system of Turkey is criticized and the strengthening of the tradition of *Geisteswissenschaften* is suggested to be able to establish a more egalitarian relation with other cultures and to challenge the hegemony of "scientificism".

Antropolojinin mutfağında Türkiye*

*Adnan Ekşigil***

Türkiye'de antropoloji çalışmalarının ne durumda olduğu sorusuna maalesef olumlu yanıt vermek pek kolay değil. Çalışmaların sayısı çok sınırlı, ülkenin kültürel hayatında yankı yapabilenleri ise yok denecek kadar az - daha doğrusu düpedüz yok.[1] Oysa Türkiye antropoloji için çok bereketli bir ülke - hattâ neredeyse biçilmiş kaftan. Hani sık sık söylendiği gibi, mizah için ne kadar biçilmiş kaftansa, antropoloji için de o kadar en azından.

Türkiye'nin bereketini bu bağlamda en iyi ifade eden kavram, hepimizin aşina olduğu o "kültür mozaiği" terimidir. Gerçekten de, Türkiye hem mekân hem zaman planında tam bir "kültür mozaiği"dir. Mekâna, coğrafyaya yaydığımızda, bu mozaiğin başlıca taşları, gündemdeki alışılmış adlarıyla anarsak, Türk, Kürt, Rum, Ermeni, Musevi ve Arap kimlikleridir. Tabiî bunları izleyen, izlemekle de kalmayıp yer yer sınırlayan, şekillendiren başka kimlik ve alt-kimlikler de vardır: Çerkez, Laz, Arnavut, Boşnak, Pomak, Yörük, Gürcü, Azeri gibi... Diğer taraftan zamana, yani tarihin derinliklerine daldığımızda, bizi upuzun bir uygarlıklar manzumesi bekler: Osmanlı, Bizans, Roma, Antik Yunan, Hitit ve gerisi... Bütün bunlar "siyaseten" ömrünü doldurmuş uygarlıklardır, ama bir kısmı kültürel olarak, hâlâ capcanlıdır: yatak odamızdan zindanlara, meyhanelerden kaldı-

---

(*) Bu yazı geçenlerde yayınlanan bir başka yazımın (Ekşigil, 1997) doğrudan bir devamı sayılabilir, zira her ikisi de, Komotini (Gümülcine) şehrindeki Trakya Demoktritus Üniversitesi'nde 4-6 Nisan 1997 tarihlerinde düzenlenen "Balkan Antropolojisi" Konferansı'nda yaptığım konuşmadan ve sorular bölümündeki yanıtlarından derlenmiş metinlerdir.

(**) Araştırmacı, yazar.

1 Bizzat bu konferansın bazı izleyicilerinin yakın zamanlarda Xanthi'de (İskeçe'de) düzenlediği bir sempozyumda bile, Türkiye'den bildirilere hiç rastlanmıyor değil aslında (Duyar, Güleç, Korkmaz, Sevim, 1995). Ama fizikî antropolojide görülen -ve belki de biraz tesadüfî olan- bu katılımı, antropolojinin başta kültürel olmak üzere diğer alanlarında görmek bildiğim kadarıyla epey zor.

rımlara kadar Osmanlı ile hâlâ ne kadar içiçe olduğumuz, Osmanlı'yı hâlâ ne kadar yaşadığımız ortada. Ama Osmanlı bir yana, çok daha uzaklarda kalmış görünmesine rağmen, Bizans dahi hâlâ birçok yönüyle içimize işleyecek kadar dokuz canlıdır. Hem tarih hem de coğrafya planında uzayıp giden olgulara gelince, bunlar dinlerdir kuşkusuz. Başta İslâm olmak üzere, Hıristiyanlık ve bu dinlerin Alevi-Sünni, Ortodoks-Katolik-Gregoryen-Süryani türünden iç bölünmeleri mozaiğin diğer önemli taşlarını oluşturur.

Bu kimliklerin değişik derecelerde de olsa çoğu kez örtüştüğü açıktır. Sözgelimi, Türkiye'de İslâm'ın ana taşıyıcısı Türklerdir, ama ülke nüfusu içindeki oranları ölçüsünde Kürt ve Arap kökenliler de İslâm kimliğinin öğeleridir. Aynı şekilde, bugün Türklük Osmanlılığın aslî bir öğesi olarak düşünülmekle beraber, aslında Osmanlılıkta, Rumluğun, Balkanlılığın, Araplığın vs. neredeyse Türklük kadar, hattâ bazı dönem ve toplumsal katmanlarda Türklükten de fazla payı bulunduğu hepimizin malûmudur. Keza, Bizans'ı da bugün gayrı-ihtiyarî Rumlardan ayrı düşünemiyoruz, ama aslında Bizans'ın oluşumunda yukarıda saydığımız öğelerin hemen hepsinin hatırı sayılır bir yeri olduğunu da bilmiyor değiliz. Bir noktaya kadar, Türklerin, hattâ Kürtlerin de. Hiç değilse, Bizans ordusundaki Türkleri, ya da Bizans'ın Kürt imparatorlarını hatırlarsak, örneğin.

Bu örtüşmelerin anlamı şu: mekân ya da coğrafya planında düşündüğümüz Türk, Kürt, Rum, Ermeni gibi kimlikler, yaşayan maddî gerçeklikleri ifade ediyor. Buna karşılık zaman veya tarih içinde sıraladığımız Osmanlı, Bizans, Roma, Antik Yunan, Hitit vs. gibi öğelerin böyle bir gerçekliği bulunmadığı düşünülebilir. Bu, sözkonusu öğelerin bir kısmı için belki geçerli olabilir. Örneğin, Hitit, Antik Yunan veya Roma'nın yazıtları, yapıları, tapınakları, surları ile belirli düşünce sistemlerindeki ve hukuktaki bazı seçilebilir kırıntıları dışında, bugün "yaşayan" pek bir şeyleri olmadığı ileri sürülebilir. Oysa Osmanlı için aynı gözlemde bulunmak zordur, zira yukarıda belirttiğim gibi, Osmanlı çok daha yakınımızda, yanıbaşımızdadır ve capcanlıdır. Birçok yönüyle, pekâlâ Bizans da öyledir.

Osmanlı'ya göre daha az aşikâr bir örnek olduğu için, bu noktada biraz Bizans üzerinde duralım. Bizans'ın bugün *yaşayan* nesi var? Bir kere, her şeyden önce, yaşayan bir nüfusu var. Adalar periferisini de katmak suretiyle, İstanbul Rumları dediğimiz topluluk, bu nüfusun ta kendisidir.[2] Artık kuşa dönmüş ol-

2 Kuşkusuz, İstanbul Rumları'nın pek azının soyu, 1453 öncesine gider. Bu ahalinin büyük kısmı, fetihten sonra imparatorluğun çeşitli bölgelerinden İstanbul'a getirilip yerleştirilen, bir kısmı da daha sonraları -daha çok 19. yüzyıl boyunca- İstanbul'a kendi göç eden Rumların torunlarıdır. Fakat İstanbul-dışı bölgeler de zamanında Bizans dünyasının bir parçası olduğuna göre, bu demografik ayrıntı İstanbul Rumlarının "Bizanslılığı"na gölge düşürmez. Kaldı ki, İstanbul'a sonradan gelen Rumların çabucak İstanbul Bizansı'yla bütünleştiği, İstanbul Bizansı'nın mit ve adetlerini yeniden ürettiği ve bunlarla yaşadığı, iyi bilinen bir gerçektir. Stefan Yerasimos'un, Ayasofya mitinin bizzat Türklerin zihninde nasıl yer ettiği ve geliştiğiyle ilgili anlattıklarına bakılırsa (1993), diğer tüm Bizans efsane ve geleneklerinin Rum "muhacirler"in muhayyilesini nasıl şekillendirmiş olabileceği kolayca tahmin edilebilir.

ması önemli değil, önemli olan hâlâ varolması; kuytularda, köşelerde de olsa, bir yerlerde nefes alıp veriyor olması. Dahası, Bizans'ın halen yaşayan bazı kurumları da var. Bunların başlıcası kuşkusuz Fener Patrikhanesi'dir. Üstelik Patrikhane, Türkiye'nin en eski kurumlarından biridir, muhtemelen de en eskisidir. Fakat eğer Bizans'ın bugün yaşayan yönü Patrikhane ve çevresindeki üç bin kişiyi bulmayan Rum topluluğundan ibaretse, doğrusu bunlar pek fazla bir şey ifade etmeyebilir. Ne var ki, yukarıda işaret ettiğim örtüşme olgusu işte bu noktada anlamlıdır, çünkü Bizans yalnız İstanbul Rumlarıyla veya Patrikhane ile sınırlı değildir; Bizans'ın uzun öyküsünde Latinlerin de, Balkanlıların da, Ermenilerin de, Arapların da, hattâ bir nebze Kürtlerin de, Türklerin de bir yeri vardır. Dolayısıyla Bizans'ın bugünkü hayatiyetinin gerçek boyutları aslî Rum unsuru kadar, bu unsurlar içinde gizlidir.

Bu açıdan bakıldığında, yalnız mekân veya coğrafyaya yayılmış olanlar değil, zamana yahut tarihe dizili taşlar da sözkonusu mozaiğin yaşayan parçaları olarak kabul edilebilir. Bu da demektir ki Türkiye denen şu kültür mozaiği, ilk bakışta algılanabileceğinden daha da zengin, renkli ve derinlikli bir mozaiktir aslında. Antropoloji için bu biçilmiş kaftan olmasın da, ne olsun!

Öte yandan, sözünü ettğimiz bu mozaiğin esasen etnik ve geleneksel kimliklerden meydana geldiğini unutmamak gerek. Oysa işçi-patron, şehirli-köylü, kadın-erkek, tahsilli-tahsilsiz, genç-ihtiyar gibi Türkiye'nin tanımına giren başka -ve daha az "folklorik"- kimlikler de vardır kuşkusuz. Bunlar, sözkonusu mozaiğin taşlarını yerinden oynatır, sırlarını değiştirir, çoğu kez renklerini bozar, bazen de silikleştirir; kısacası, mozaiğin manzarasını iyice karıştırır, bulandırır. Ama mozaiğin üzerine bir kefen örtüsü gibi serilen bir süreç varsa, bu süreci ulus-devlet oluşumunda ve bununla bağlantılı batılılaşma dinamiklerinde aramak gerekir. Türkiye'de bugün sık sık anılan "kimlik bunalımı"nın kaynağı da bir yönüyle bu dinamiklerin labirentinde saklıdır. Günümüzde Türkiye'nin gündemini işgal eden başlıca konuların Kürt ve İslâm meselesi -ve tabiî Türk meselesi- olduğunu biliyoruz. Bunalımın çözümü de bu meselelerin aşılmasına bağlı. Bu ise mozaiğin üzerindeki örtüyü çekip almayı öngörüyor. Örtü kalktığı zaman taşlar görünecek. Ve yalnız Kürt, Türk ve İslâm taşları değil, diğer taşlar da. Bunlara, ülkenin siyasal gündemiyle çok ilgisiz görünmekle birlikte, yukarıda vurguladığım Bizans olgusu da dahil.

Türkiye'deki "kimlik bunalımı"nın tartışmasına burada girmeyeceğim. Bu konuyu başka bir yazıda ele almıştım (Ekşigil, 1997). Ancak şu kadarını söyleyebilirim: o yazıyı bitirirken, toplumsal kimlikle ilgili problem ve krizlerin tahlilinde ve dolaylı olarak da aşılmasında antropolojinin diğer sosyal bilim disiplinlerine göre daha uygun düştüğünü belirtmiştim. Bu kanaatime karşı bazı itirazların yükseleceğini tahmin edebiliyorum. Bu yazıda amacım, bu itirazların bazılarını kendimce formüle ederek değerlendirmek; bunu yaparken de, antropolojiyle ilgili beklentilerimin tamamen boş olmadığını böylece göstermek. Ama bu

arada, antropoloji de dahil olmak üzere hiçbir araştırma alanını veya bu alanın konsolidasyonunu kendi başına bir amaç olarak görmediğimi hemen eklemeliyim. Antropoloji benim için olsa olsa, problemli bir olguyu kavrayacak güçlü bir bilgiye ulaşmanın yalnızca bir merhalesi, bir aracı olabilir. Kısacası amaç, ayakkabıları yürümek için giymek; yoksa Çin ayakkabıları gibi, ayakların kalıbını değiştirsin diye giymek değil.

Antropoloji ve bunalım

Yukarıda Türkiye mozaiğindeki "malzeme" zenginliğine değindik. Malzeme zenginliğine bir diyecek yok, fakat bunalımdan söz ettiğimiz zaman, akla ilk gelen soru şu: bir bunalım ortamında antropoloji ne kadar gelişebilir ve aydınlatabilir? Antropolojinin bunalıma ihtiyacı var mıdır gerçekten? Bunalım genelde, toplumsal bilimlerin hemen hepsi için iyi bir üreme ve gelişme ortamıdır. Hele büyük harfle başlayan bir söylem olarak düşünülürse, yani toplumsal bilimler karşısındaki özgül konumu içinde değil, tam tersine, tüm toplumsal bilimlerin genel bir taşıyıcısı veya "şemsiye-disiplini" olarak kabul edilirse, "Tarih" için büsbütün böyledir bu: tarih, bunalıma bayılır -daha doğrusu, bunalımsız yaşayamaz. Fakat aynı şey antropoloji için söylenebilir mi?

Antropolojinin klâsik tanımına bağlı kalındığı takdirde, söylenemeyeceği aşikârdır. Hadi buna tanımı değil de, "imgesi" diyelim. Antropolojinin klâsik imgesinin iki temel öğesi vardır. Biri, disiplinin ışık tuttuğu nesnenin "büyüklüğü", diğeri ise "bilinci" ile ilgilidir.

"Büyüklüğü", malûm, hayli sınırlıdır. Antropolojinin ampirik objeleri genelde "mikro-alanlar"dan oluşur; yöntemleri de, mikro-gözlemlere ve tanıklıkların toplanmasına dayanır. Kıyafet ve takılar; zamanı ölçme, denetleme ve takvim türleri; mutfak; eğitim; temizlik, tedavi ve ameliyat yöntemleri; hastalıktan ve Tanrı'nın gazabından korunma biçimleri, imece türü ortak çalışma ve işbölümü tarzları; rüya, şaka ve mizah yorumları; spor ve oyunlar; misafirperverlik, karşılıklı hediyeleşme ve küfürleşme biçimleri; ateş yakma, konut yapma, süsleme ve donatma; yemek ve ensest tabuları; aile ve akrabalık kuralları; doğum, sünnet, evlilik ve ölüm törenleri; âlet-edevat üretimi, statü farklılaşması ve yerleşim, giyim vs.'deki tezahürleri; hamilelik ve kürtaj; miras, ibadet ve kolektif idare kuralları; ruh kavramı; ses, renk ve koku dağarcıkları... Bütün bunlar, antropolojinin gözde konularındandır. Kuşkusuz, benzer konuları irdeleyen etnolojiden farklı olarak, antrpolojinin hayli geniş bir "teorik obje" repertuvarı da vardır (battal süreklilikler, bilinç-altı, evrensellik/yerelsellik dikotomisi gibi); fakat sonuçta antropolojiyi de etnoloji gibi şekillendiren, "mikro-dünyalar"ın cangılıdır.

"Bilinç" meselesine gelince: antropolojinin incelediği toplumlar, toplum da değil, "topluluk"lardır. Bunların başlıca özelliği, henüz belirli bir yazı kültürüne kavuşmamış olmalarıdır. Kısacası yeterince farklılaşmamış, "ilkel" topluluklar-

dır bunlar. Tarih sahnesine henüz girmemiş, ya da ancak eşiğinde duran topluluklardır. Bu anlamda tarihleri yoktur; dahası, "tarih bilinçleri" de yoktur.

Şu halde, antropolojinin incelediği beşeri organizmalar -"toplum" ya da "topluluk", her neyse- durağan ve suskun bir yapıya sahiptirler. "Bunalım" sözcüğüne uygun düşen türde çalkantılar ve gerilimler yaşamazlar. Dertlerini anlatmazlar, olsa olsa anlatılmasını bekleyebilirler; ama doğrusu, bekledikleri de yoktur. Kendilerini açıklamazlar, ancak açıklanabilirler. Antropoloji için başlıca problemleri, bir "eşya" gibi durup, öyle olmamalarıdır. Bu nedenle de antropolojinin temel analiz araçları, hep bu problemi aşma, ya da en azından bu problemle birlikte yaşama gerekliliğine göre ayarlanmıştır.

Bu açıdan bakıldığında, yukarıda dile getirdiğimiz sorunun yanıtı bellidir: antropolojinin bunalıma ihtiyacı yoktur. Çok geniş ve eleştirel bir perspektif içinde antropoloji, bağrından çıktığı gelişmiş Batı toplumlarının pekâlâ kendi bunalımlarının bir sonucu olarak görülebilir; ama kendi inceleme sahasında ilkel topluluklarla başbaşa kaldığı sürece, bunalımla falan bir işi yoktur.

Bu durumda antropolojinin Türkiye'deki bunalıma ışık tutabileceğine dair inancıma bazı itirazların yükselmesi kaçınılmaz. En basit fakat temel itiraz herhalde şu olur: eğer antropolojinin inceleme alanı durağan, suskun ve "tarih-öncesi" toplumlarsa, bu disiplin için Türkiye'den daha elverişsiz bir alan zor bulunur, çünkü Türkiye kadar hızlı değişen ve "tarih"ten bol şeyi olmayan bir ülke azdır dünyada. Gerçi, Türk toplumunun bazen bir ilkel kabile kadar "suskun" kalmasından şikâyetçi olanlar yok değil, ama her şeye rağmen bir "konuşan Türkiye" gerçeğini de kabul etmek gerekir. Her halükârda, antropoloji böyle gürültülü bir ülke karşısında sağlam kalamaz, böyle karmaşık bir ülkeyi taşıyamaz.

Diğer bir itiraz, ya da aynı itirazın bir başka boyutu, bizzat antropolojinin kavramsal araçlarıyla Türkiye'deki bunalımın temel unsurları dediğimiz bütünlükler arasındaki uyuşmazlık noktasında ortaya çıkabilir ve şu sorulabilir: Bu bütünlükler arasında öncelikle İslâm, Kürt, Türk, Bizans unsurlarından bahsedildi. Türkiye mozaiğnin başlıca taşları arasında sayılan bu unsurlar antropolojiye ne derecede konu olabilir? Başka bir deyişle, antropolojik kavram ve analiz araçları, bu olguları ne kadar kavrayabilir, aydınlatabilir?

Bu sıraya, yukarıdaki itirazların mantığı doğrultusunda yanıt vermeden önce, bazı ön-tespitlerde bulunmakta yarar var.

Kuşkusuz burada sayılan unsurlar, birbiriyle doğrudan karşılaştırılabilecek ve aynı düzeyde ele alınabilecek olgular değildir. Örneğin "Kürt realitesi", her şeyden önce milyonlarca insanın etinde ve kemiğinde, günlük tercihlerinde ve siyasal mücadelesinde yaşayan bir toplumsal gerçekliktir. Buna karşılık Bizans, müzikten devlet -ve entrika!- geleneğine varıncaya kadar, daha çok âdetlerde, alışkanlıklarda, korkularda, mitlerde ve simgelerde yaşayan apayrı bir gerçekliktir. İslâm ise, kalabalık bir nüfustan da, mitlerden de, simgelerden de fazlasıyla nasibini almış bir başka tür gerçekliktir. Türk unsuruna gelince, onu tarif etmesi

bile zor: herhalde Kürt kadar siyasal ve toplumsal, Bizans kadar girift ve mündemiç, İslâm kadar da mitik ve semboliktir. Her halükârda en çok biliniyor sanılıp da en az bilinendir.

Bütün bu farklı gerçekliklerin, elbette antropolojinin prizmasından geçebilecek bir yanı bulunabilir. Aşiret yapısı ve diğer bazı "feodal" -hattâ "feodal-öncesi"- özellikleri gözönünde tutulduğu zaman, örneğin, Kürt olgusunun antropolojik araştırmalara pekâlâ uygun düşebileceği düşünülebilir. Hiç değilse "yörük-örük-körük" boyutu ile, aynı şey Türk olgusu için de düşünülebilir. Keza, biraz zorlamayla İslâm da menzil içine sokulabilir. Sözgelimi, İslâm'ın birer boyutu olarak tesettür, abdest ve ibadet temizliği, sünnet, domuz eti ve benzeri yiyecek-içecek tabuları, poligami gibi konular en olgun, en tok antropolojinin bile iştahını kabartabilecek konulardır. Daha da zorlamayla, yahut çok ince bir ayarla, belki Bizans dahi antropolojiye konu olabilir - tabiî tarihteki Bizans olarak değil, etkileriyle, mekânlarıyla ve tüm mirasıyla, yaşayan Bizans olarak![3]

Ancak şu var ki, aralarındaki önemli "derece" farklarına rağmen, saydığımız bu üç unsur da sonuçta hayli karmaşık ve evrilmiş bütünlüklerdir. Yukarıda dile getirdiğimiz itirazın dayanağı da işte bu gerçektir: Sözkonusu unsurlar, bu evrilmiş ve karmaşık nitelikleriyle antropolojinin kabına sığamayacak bir "büyüklüğü" ve "bilinci" temsil ederler. Bu "büyüklük" ve "bilinci" ancak "büyük anlatılar" kavrayabilir. "Büyük anlatılar"ı da sağlayacak olan sosyoloji veya daha genel planda tarihtir. Kısacası, Türk, Kürt, İslâm, Bizans kabilinden olgular antropolojinin değil, tarihin has konularıdır. Gerçekten de, bu konuların güncel araştırma ve tartışmalarda antropolojiden çok tarih disiplini içinde irdelenegelmesi, bu itirazı doğruluyor gibidir.

Gurbetten memlekete

Oysa ne kadar doğrulanır gözükürse gözüksün, bu itirazın geçerliliği hayli su götürür. Zira bu noktada sormak gerek: antropoloji ile tarihi birbirinin seçeneği, neredeyse karşıtı olarak algılamak acaba ne kadar mümkün?

Bu soruya yanıt ararken, antropolojinin sömürgecilik döneminin bir ürünü olduğunu gözönünde bulundurmakta yarar var. Antropolojinin bu dönemde kendini öncelikle "uzak" toplumların *bugünü*ne ilişkin bir araştırma disiplini olarak tanımladığını biliyoruz. Buna göre, antropolojinin araştırdığı ve tespit ettiği farklılıklar mekân içinde bulunur - mekân tarafından belirlenmiştir. Buna karşılık tarih kendini temelde "yakın" toplumların *geçmişi*ne ilişkin bir araştırma disiplini olarak görür. Özellikle de o dönemin ulusal ve mahallî tarihleri. Mekân-zaman belirlenmişliğinden doğan bu farkın etkileri, elbette azımsana-

3 Dil ve folklor ağırlıklı olmakla beraber, Ömer Asan'ın çalışması bu türden antropolojik girişimlere taze bir örnek sayılabilir (1996).

maz, zira bu, antropologla tarihçi arasında karşılıklı bir imkânsızlık ilişkisi yaratır: antropolog, araştırmalarının tüm tanık ve kanıtlarını elinde hazır tutarken, tarihçi bu imkândan yoksundur; buna karşılık tarihçi, tarihin "devamı"nı ve "sonra"sını bilirken, antropolog bunu bilme imkânından mahrumdur. Bu temel farklılığın, tarih ve antropolojinin ayrı kulvarlarda ilerlemelerine, ayrı mantıklar ve ayrı yöntemler geliştirmelerine yolaçması tabiîdir şüphesiz.

Ancak her iki disiplinin de birbirine gene kendi doğalarından kaynaklanan bir yakınlığı olmaması da imkânsız. Çünkü eğer zaman tarihin "ana maddesi" ise, bu zaman belirli bir "mahal"i veya "mahal"de bulunan bir zamandır; bu anlamda da antropolojik bir nitelik taşır. Aynı şekilde, eğer mekân antropolojinin ana maddesi ise, bu tarihsel bir mekândır, zira üzerinde belirli bir insan topluluğunu barındıran meskûn, yeni simgelerle belirlenmiş bir mekândır. Bu açıdan bakıldığında, neredeyse tanım gereği, antropoloji biraz tarihsel, tarih de biraz antropolojik olmak durumundadır.

Sömürgeciliğin şaşaalı döneminde bu göreceli örtüşmenin esamesi okunmuyordu ama, zaman içinde antropoloji ile tarih birbirine hayli yaklaştı, birbirini tamamlar oldu. Tarih, büyük olaylardan ve büyük anlatılardan daha gündelik ve özel konulara girerken, antropoloji de gurbetten yuvaya döndü. Bugün bu iki disiplinin de aynı veya benzer konularda (sözgelimi, aile, şirket, hastane, okul, şehir, mahalleler, varoşlar, banliyöler gibi konularda) sık sık buluştuklarını görüyoruz.

Tabiî her iki disiplin içinde de, bu buluşmadan rahatsız olanlar var. Kendi disiplinlerinin sulandığını, nesnesini kaybettiğini, meşruluğunu yitirdiğini düşünüyorlar. Antropolojide, örneğin, "gurbetten yuvaya" dönmenin, zor arazi koşullarında çalışmaktan kaçmak anlamına geldiğini, yani düpedüz tembellik olduğunu düşünenler dahi yok değil. Belki. Ama yuvaya dönmekle, antropolojinin meşruluğunu yitirdiği iddiasını kabullenmek zor; tam tersine, böyle yaparak antropolojinin çağımıza özgü sorunlara karşı daha duyarlı bir konuma geldiğini görmemek zor asıl. Çünkü sonuçta antropolojinin ana fikri, "başkaları"nın diğerleriyle olan ilişkisinden ne çıkardığı ve bununla ne yaptığı üzerine kuruludur. Eğer antropolojinin başlıca meselesi "başkalık" olgusunun analiziyse, o zaman bu başkalığın mutlaka sömürgeci dönemde algılandığı gibi etnik veya ulusal olması gerekmez; sosyal, meslekî, ya da belirli bir hemşerilik veya mahallelikle belirlenmiş bir başkalık olabilir bu.

Kaldı ki, antropolojinin yuvaya dönmesinin karşı çıkılması zor dışsal bir nedeni de vardır. Buna kısaca "dünyanın küçülmesi" diyebiliriz. Bu öyle baskın bir süreç ki, antropolojinin o yalıtılmış "ilkel" topluluklarına yeryüzünde artık yer yok. "Gurbet" diye bir şey de yok artık. Fakat işte tam da bu noktada, o gözde topluluklarıyla birlikte antropolojinin de işlevini yitirerek ortadan kalkacağına dair meslek içinde derin kaygılar, meslek dışında da alçaltıcı eleştiriler başgösterir. Oysa dikkat edilirse, "küçülen dünya" karşısında ortadan kalkacak olan antropoloji değil, olsa olsa "egzotizm"dir.

Bilindiği gibi egzotizm, Batı'nın ikiyüz küsur yıl önceki icatlarından biridir. Avrupa'ya özgü o "elitist hümanizm"in de önemli kaynaklarındandır. Avrupa-merkezli Batı'nın hem dünyadan farklılığını, hem de tüm dünya insanlığıyla ortaklığını birlikte yaşamasını mümkün kılan bir "duruş"tur: "ötekiler" uzaktadırlar ve çok farklıdırlar ve ne kadar uzaktalarsa o kadar farklıdırlar; ama ne kadar farklı olurlarsa olsunlar, sonuçta "onlar da" insandırlar! Bir bakıma, işte bu fikrin "duruş"udur egzotizm.

Ancak, bilgi ve imge akışının hızlanmasıyla, olağandışı yolculukların yerini rutin turizme bırakmasıyla, velhasıl "dünyanın küçülmesi" dediğimiz sürecin başlamasıyla birlikte, "ötekiler"in o büyülü ve efsanevî nitelikleri kayboluverdi. Artık "ötekiler" o kadar farklı değiller. Keza, en uzak kıtadaki en ücra köyün en gariban "yerli"si de, kendi dışında koca bir dünya olduğunun farkında. Ama "ötekiler" elbette ortadan kalkmadı. Ortadan kalkan sadece, büyüleri - yani egzotizmin kendisi. "Ötekiler" artık bizzat Batı'da, Batılı metropollerde, şehirlerde, şehirlerin göbeğinde: Batılı antropologların hemen yanıbaşında, içinde. Egzotizmin kendilerine sağladığı tüm prestij ve renklilikten yoksun olarak, "ötekiler" artık sadece birer yabancı: meraktan çok kaygı, hattâ korku uyandıran, genelde farklı oldukları için değil, fazla yakında oldukları için korkulan birer yabancı. Bu anlamda, "gurbet artık yok" demek elbette doğru değil: gurbet kuşkusuz var, hem köyünü terkeden "yerli" için, hem de "sefere çıkan" antropolog için var. Ama gurbet artık uzak diyarlarda değil, olduğundan daha da mecazî bir şekilde, içimizde, türkücünün dediği gibi, "yüreğimizde".

Şu halde, ister gerçek ister hayalî olsun, "öteki"yle kurulan bağlantıların içselleşmesi, antropolojiyi ortadan kaldırmaz, olsa olsa kendi zamanına yaklaştırır, tarihselleştirir ve daha önemlisi, güncelleştirir. Düşünülecek olursa, bir araştırma disiplini olarak tarihi de antropolojiye yaklaştıran aslında aynı olgudur. Buna kısaca zamanın veya tarihin "hızlanması" diyebiliriz. Eğer "dünyanın küçülmesi" çağdaş durumun mekân boyutunu içeriyorsa, "tarihin hızlanması" da zaman boyutunu anlatıyor sayılabilir. Bu "hızlanma" ile kasdettiğimiz, hayli yeni olmasına rağmen artık hepimizin neredeyse kanıksadığı o tarihsellik halidir: artık bir dizi günlük olayı, en sıradan, en güncel olanını dahi, birer tarihsel olay olarak yaşamaktayız. Sözgelimi, bir elçiliği gerillalar basıyor ve daha elçiliğin kurtarılmasına kalmadan, baskınla ilgili bir film yapılmaya başlanıyor - ve hattâ baskın bitmeden, tamamlanıp gösterime sokulabiliyor. Ya da örneğin, bir siyasi lider -ölmek, politikadan çekilmek, hattâ muhalefete düşmek ne kelime!- daha iktidarının ilk dönemlerindeyken bile hakkında ciltler dolusu tarih kitapları yazılıp yayınlanabiliyor. Hemen her şeyin tarihselleşmesi, tarihin de hemen her şeyle uğraşmasına yolaçmakta. Olayların adeta önüne geçen böyle bir tarihçiliğin bazı klâsik alışkanlıklarından vazgeçeceği, zaman, konu menzili, özne gibi temel kavramlarının önemli değişikliklere uğrayacağı muhakkak.

Kuşkusuz, tarihle antropolojinin yakınlaşmasının her iki disiplin için de teh-

likeleri yok değil. Her şeyden önce, bu yakınlaşmada bir "sentez"den çok karşılıklı tamamlayıcılık işlevi aramak lâzım. Diğer bir deyişle, her iki disipline özgü belirli özellikleri gözetmek ve bu özelliklerin "disiplinler-arası diyalog" yahut "interdisipliner girişimler" adı altında karambole gelmesine müsaade etmemek lâzım. Bu arada antropolojinin "kaybolma" ihtimalinden tedirginlik duyanların kaygılarını hafife almamakta yarar var. Antropologların yukarıda değindiğimiz bazı kaygılarına konu olanların ötesinde, antropolojiyi bekleyen bir tehlike de "güncelleşme" sözcüğünde saklı. Güncelleşme, popülerleşmeyi de öngören bir kavram. Popülerleşme ise, her bilim dalı için ciddî tehlikeler içeren bir süreç. Diğer söylemlere göre bu, antropoloji için daha da geçerli. "Güncelleşirken", antropolojinin aktüalite ve medyaya çerez olması işten bile değil. Özellikle Türkiye gibi sömürgecilik ve antropoloji geleneği -ve genel anlamda bilimsel disiplin geleneği- olmayan ülkelerde bu tehlike daha da büyük.

Ancak şurası açık ki, antropolojinin son dönemlerde uğradığı değişiklikten kaynaklanabilecek yararlar, bu değişikliğin yaratabileceği tüm tehlikelere değer. Dünyanın derinden ve hızla değiştiği çağımızda, antropolojinin hem gerekli hem de mümkün olduğunu düşünüyorum. Evet, "egzotizm"siz bir antropolojiyi mümkün ve aslına bakılırsa, ancak böyle mümkün. Böyle bir antropoloji, Avrupa-merkezli kökeninden ve seçkinci bir hümanizmden epeyce bağımsız kalabilir ve daha gerçekçi, daha sağlam bir hümanizme besin kaynağı olabilir. Öte yandan antropoloji, kültürleri karşılaştırmaya ve kültürel farklılıkları cımbızla toplarken aynı zamanda bunların oturduğu ortak eksenleri keşfetmeye en yatkın disiplindir; bu iş için zengin bir hafızası ve hayli gelişmiş yöntemleri vardır. Çağımızın koşullarında, gerekliliği de buradadır: zira çağımıza damgasını vuran başlıca olgu, hiç değilse gündemi işgal eden birinci konu, kültürlerarası çatışmalardır; daha doğrusu, kültürün küreselleşmesi ve homojenleşmesi karşısında oluşan tepkiler ve -gerek mekânsal, gerek tarihsel- bazı farklılıkların korunması sorunudur. Yukarıda değindiklerimiz de dahil, günümüzde yaşanan bir dizi bunalımın kaynağı son kertede bu sorunda bulunabilir. Antropoloji, işte bu sorunun anlamlı bir şekilde dile getirilmesi ve tartışılması için hayli avantajlı bir söylem durumundadır. Bu niteliğiyle de, neden olmasın, pekâlâ günümüzün temel bunalımlarına yanıt verebilir.[4]

Antropoloji, ideoloji ve hümanizm

Şu halde yukarıda işaret ettiğimiz itirazın, ilk bakışta göründüğü kadar geçerli olmadığını söyleyebiliriz. Bu itiraz,büyük ölçüde, sömürgecilik döneminden kalma klâsik bir antropoloji anlayışına dayanmaktadır. Bu anlayışın genel kül-

4 Marc Augé, bunun nasıl olabileceğini Türkçe'ye de çevrilen mükemmel çalışmasında, ayrıntılarıyla ele alıyor (1994).

türde hâlâ hakim bir yer tuttuğunu kabul etmek gerekir. Fakat daha çağdaş bir antropoloji anlayışına yaklaşıldıkça, bu itirazın önemini yitireceği ortadadır. Böylece, sözkonusu itirazın Türkiye ile ilgili olabilecek temel bir sonucunu da şöyle düzeltebiliriz: Türkiye'de bunalım unsurları olarak saydığımız İslâm, Türk, Kürt, Bizans olgularıyla ilgili bütünlükler, tarih kadar, antropolojiye de pekâlâ konu olabilirler.

Bu noktada belki daha ileri gidip, "olmalıdırlar da" demeliyiz. Zira salt tarihin tekelinde kalmaları bayağı tehlikeli. Tarih, özellikle de antropolojiyle herhangi bir teması olmayan klâsik bir tarih, genelde ideolojilerle fevkalâde haşır neşir bir disiplindir. Bilhassa yakın-dönem tarihleri, türlü milliyetçi ideolojilerin üreme sahasıdır adeta. Tamamen aynı konu üzerine düştükleri zaman bile genellikle tarih, elindeki malzemeyi hemen çerçeveler; tabiri caizse, paketleyip kapatır, antroploji ise açar, yayar: söylemlerdeki bu refleks farkı hesaba katılırsa, antropolojinin tarihin ideolojik yoğunluğunu azaltıcı bir etkisi bulunduğunu savunmak mümkündür sanırım. Bu bakımdan sözkonusu olgular irdelenirken, antropolojik bir bakış açısının devreye girmesinin faydalı sonuçlar ve ferahlatıcı etkiler yaratacağı kanısındayım. Ayrıca, bazı tarih çalışmaları vardır ki, bunların vargılarını gene tarihle değil, ancak antropolojiyle karşılamak veya değiştirmek mümkün olabilir. Örneğin, "Türkiyatçı" Fuat Köprülü'nün Bizans'ın Türk kurumları üzerindeki etkilerini araştıran ünlü çalışması, bunlardan biridir (1931). Kanımca, bu çalışma antropoloji-konumlu veya destekli bir araştırmanın süzgecinden geçirildiği takdirde, bazı ilginç sürprizlerle karşılaşılabilir. Keza, Türkiye'de "İslâm gerçeği"ne nüfuz etmekle uğraşanların ufak bir antropoloji esintisiyle düşünce ve kelâm tarihinin kalıpları dışına çıkmaları halinde, konuyla ilgili tartışmaların yepyeni bir ivme ve yön kazanması çok muhtemeldir.[5] Sonuç olarak, antropolojinin Türkiye mozaiğinin taşları üzerindeki kefen örtüsünü kaldırma çabalarına taze bir soluk getireceğini ummak, buna karşılık Türkiye'nin de neredeyse emsalsiz bir malzeme potansiyeliyle antropolojiye yeni heyecanlar katacağını düşünmek sanırım aşırı bir iyimserlik olmaz.[6]

---

5 Türk tarihi için de benzer şeyler söylenebilir. Bu bağlamda Sencer Divitçioğlu'nun son yıllarda ardarda yayınladığı "Türkler" üçlemesi (1987, 1992, 1994) biraz zor fakat ilginç bir örnektir. Doğrudan doğruya antropolojiye olmasa da, bizzat yazarının deyimiyle, "antropolojik bir retoriğe" örnek...

6 Özgürlüklerin kısıtlı olduğu Türkiye ve benzeri ülkelerde böyle bir iyimserliğe yer olmadığını düşünenler de vardır kuşkusuz. Gerçekten de, özellikle Kürt konusuna yönelik antropolojik bir araştırmayı nelerin beklediği bellidir. Nitekim geçenlerde TESEV (Türkiye Ekonomik ve Sosyal Etütler Vakfı) ilk defa Türkiye'nin doğu bölgesini kapsayacak ciddî bir antropoloji projesi başlatmaya karar vermiş, ancak attığı ilk adım, gidip projeyi Genelkurmay'a "onaylatmak" olmuştu. Bu şartlarda bebeğin ölü doğması kuvvetle muhtemeldir. Şahsi bir mektubunda İsmail Beşikçi, küçük bir haber şeklinde de olsa basına yansıyan bu olaya dikkat çekiyor, tepkisini dile getiriyordu. Beşikçi'nin endişelerini paylaşmamak mümkün değil. Ancak unutmamak gerekir ki, yalnız Türkiye'de değil dünyanın hemen hiçbir yerinde yerel yönetimler ve hükümetler, antropologlara davetkâr ve yardımcı olmamıştır. Antropologlar, "polisiye" engellere alışıktır; o kadar ki, bu engelleri aşmak, mesleklerinin aslî bir parçası sayılır. O bakımdan bu tür engellerin sözünü ettiğim iyimserliği gölgeleyebileceğini sanmıyorum.

Tabiî apayrı bir yönden gelebilecek bir başka itirazı da gözden kaçırmamak kaydıyla. Tahmin edilebileceği gibi bu itiraz, antropoloji-ideoloji bağlantısı ile ilgili olabilir. Ve ifadesini şu soruda bulabilir: Yukarıda tarihin "ideoloji" ile çok "haşır neşir" olduğu söylendi. Aynı şey, antropoloji için de söylenemez mi? Eğer tarih milliyetçilik türü ideolojilerin bir "üreme alanı"ysa, antropoloji de sömürgecilik, oryantalizm vs. türünden ideolojilerin üreme alanı, ya da doğrudan bir ürünü değil midir?

Sanırım burada köken-yapı ayrımını gözönünde bulundurmak gerekir. Bu ayrımı, kendi iç yapısından kaynaklanan nedenlerle tarih için gözetmek zordur, ama antropoloji için daha kolaydır. Sağlam bir köken-yapı ayrımı yapılabildiği ölçüde, antropoloji kendi tarihsel oluşumunun özgül koşullarından bir hayli bağımsızlaşabilir, kökeninin ipoteğinden kurtulabilir. Nitekim, yukarıda da işaret ettğimiz gibi, daha ilk oluşumundan itibaren, temelde ne sömürgecilikle, ne oryantalizmle, ne de milliyetçilikle bağdaşması mümkün olan bir hümanizmi öngörür antropoloji. Sömürgeci, oryantalist ya da milliyetçi: kökeni her şey olabilir, ama yapısı hümanisttir antropolojinin. Elbette "hümanist" bir tarih de olabilir, örnekleri de kuşkusuz vardır. Fakat hümanizmle tarih arasındaki bağ rastlantısaldır; oysa hümanizm antropolojinin bizzat optiğine, tanımını yerleşmiş gibidir.

Ne var ki, hümanizmle olan bu içsel bağlantısı, antropolojinin ideoloji ile olan sorununa ilişkin itirazı ortadan kaldırmaz. Çünkü nihayetinde hümanizm de bir ideolojidir. Belki "iyi" bir ideolojidir, ama ideolojidir. Üstelik bu ideolojiyi, Nietzsche ve izleyicileri gibi, sinsi ve tehlikeli bulanlar da vardır. Hatırlanacağı üzere, hümanizme en sert ve cepheden eleştiri 60'lı ve 70'li yıllarda Fransız filozof Althusser'den gelmişti. Althusser düz bir hümanizm eleştirisiyle de yetinmemiş, baştan aşağı hümanist bir proje olduğu gerekçesiyle, antropolojiyi de mahkûm etmişti.

Bütün çarpıcı içgörülerine rağmen, Althusser'in eleştirisinin ana hatlarıyla geçersiz olduğu söylenebilir. Bu eleştiriyi burada elbette değerlendirecek değiliz. Fakat yukarıdaki soruyu tamamen yanıtsız bırakmamak için, her biri kuşkusuz çok uzun tartışmalara gebe olan bazı hükümlere burada yer vermek umarım çok aykırı kaçmaz.

Althusser'in antropolojide gördüğü başlıca çarpıklık, bu araştırma alanının kendi kendini doğrulamaktan başka işe yaramayan, döngüsel bir özne epistemolojisine dayanıyor olmasıdır. Bunun bir sonucu olarak, "insan"a özgü kavram ve kategoriler antropolojinin tüm kurgusuna yansır. Antropolojide Althusser'i rahatsız eden "hümanizm" de, bilgi oluşumunun işte bu özelliğinde hissettirir kendini. Bilgi düzeyindeki bir hümanizm, Althusser için, antropolojinin bilime dönüşemeyip bir ideoloji olmak kalmasının temel nedenidir. Fransız filozofa göre, bir söylemin bilime dönüşmesi için, "insan"a ait kavramların ötesinde "dışarıdan" bazı nesnel kategorileri devreye sokması gerekir. Bizzat "insan"ın

sözkonusu söylemin doğrudan nesnesi olması, bu gerekliliği azaltmaz, tam tersine artırır. Her halükârda bir söylemin bilimselliği, kendi nesnesinin öz vokabülerinden bağımsız bir vokabüler oluşturabilmesine bağlıdır. Burada ana fikir sanırım belli: nasıl ki, sözgelimi, hayvan davranışlarının bilimi olarak etoloji, köpekleri incelerken havlamak ya da beygirleri incelerken anırmak durumunda değildir, aynı şekilde bir insan bilimi olarak da antropoloji, insan gibi düşünmek ve konuşmak, gülmek ve ağlamak durumunda değildir. Ama Althusser'e göre gerçekte olan, kaçınılmaz şekilde tam da budur.

Althusser'in nesnelci (objektivist) epistemolojisinin ciddî problemleri yok değil. Bunların önemlice bir kısmı, bizzat söylemle nesnesi arasındaki özdeşlik sorunlarıyla da doğrudan ilgili aslında (zira etolojide, Kondrad Lorenz'in onyıllarca önce büyük maharetle gösterdiği gibi, beygirleri incelerken anırmak da var pekâlâ!). Öte yandan, Althussergil epistemolojinin katkıları elbette azımsanamaz. Filozofun bilimle nesnellik arasında ısrarla vurguladığı ve korumaya çalıştığı bağlantılar da hafife alınamaz kuşkusuz. Fakat bunların hemen hiçbiri Althusser'in antropoloji eleştirisine zemin oluşturmamaktadır. Çünkü bu eleştiri aslında olsa olsa Aydınlanma döneminin anımsatabileceği türden (Kantgil veya daha özgül olarak Feuerbachçı türden) bir "felsefî antropoloji" için geçerli olabilir. Oysa Althusser, o çok sevdiği "sorunsal" (problématique") kavramının sahte kapsayıcılığına kapılarak, eleştirisini tüm çağdaş antropolojiyi de içine alacak şekilde genişletmekte beis görmemiştir. Eleştirisinin temel zaafı da buradadır. Açıktır ki, başta Claude Levi - Strauss'unki olmak üzere, çağdaş antropoloji çalışmalarının önemli bir bölümü Althusser'in polemik saldırılarından derin yaralar alacak derecede veya anlamda antropomorfik bir yapıya sahip değildir. Nitekim, çoğu antropoloğun kulağı felsefî mahallerden gelen sese fazlasıyla açık olmasına rağmen, çağdaş antropolojinin Althussergil eleştiri tarafından yönlendiği veya etkilendiği pek söylenemez. Dahası, Althussergil eleştiri soyut bir epistemolojik konumdan değil, özgül bir marksizmden kaynaklandığı halde, bizzat marksist antropologların belki bu eleştiriden pek esinlenmediği yeterince açıktır. Aynı durum, özellikle iş fiilî alan pratiklerine geldiği zaman, Emmanuel Terray, Maurice Godelier gibi Althusser'den feyiz almış ve onunla uzun tartışmalara girmiş marksist antropologlar için bile geçerlidir. Bütün bunlar bir rastlantı olmasa gerek.

Şu halde, Althusser'den ve onunkine yakın diğer konumlardan antropolojiye biçilen kesin mahkûmiyetleri ihtiyatla karşılamakta yarar var. Althusser'in iddia ettiği gibi, antropoloji bugün de temelde hümanist projenin ayrılmaz bir parçası olabilir. Ama bu özelliği, antropolojinin Althusser'in yaptığı şekilde "katıksız ideoloji" olarak algılanması için yeterli bir neden değildir. Antropoloji, elbette filozofun normlarına uyan bir "bilim" değildir, ama herhangi bir iç gelişmeden yoksun, ussallaştırmadan başka bir işe yaramayan, iki ucu kapalı bir ideoloji de değildir. Antropoloji pekâlâ hümanist olabilir, ama antropomorfik olmak zorunda değildir.

Fakat son kertede önemli olan, antropolojinin bir ideoloji olup olmadığı, yahut "ne kadar ideoloji" olduğu değildir. Salt bir ideoloji olarak kabul edildiği takdirde bile, antropolojinin çağdaş kültür ve politika ile etkileşimi hayatî önem taşır. Bu etkileşimi algılamanın bir yolu da, bizzat Althusser'in yaptığı bir ayrımda bulunabilir.

Bilindiği gibi bu, Althusser'in "pratik" ile "teorik" ideolojiler arasında güttüğü bir ayrımdır. Filozofun en çok üzerinde durduğu bilim/ideoloji ayrımının açıklayamadıklarına ışık tutması (veya *ad hoc* açıklaması) beklenen ikinci dereceden bir ayrımdır. Althusser bu ayrımla birden fazla tema işler; ama bizi ilgilendiren sadece şudur: teorik ideolojiler, bünyelerinde büyük yanılsamalar ve tuzaklar barındıran, böylece de başta bilimsel söylemler olmak üzere gerçekliğin kavranmasına yönelik tüm çabaların önünde sinsi ve görünmez engeller oluşturan düşünsel bütünlüklerdir; bu nitelikleriyle de daima yakından izlenmeleri, mücadele edilmeleri ve tavizsiz şekilde eleştirilmeleri gerekir. Öte yandan, pratik ve politik yaşamda, aynı ideolojiler farklı boyutlar kazanabilir, bambaşka roller üstlenebilir; o kadar ki, mücadele edilmeleri şöyle dursun, düpedüz desteklenmeleri, savunulmaları bile gerekebilir. Althusser'e göre, hümanizm de işte bu türden bir ideolojidir. "Teorik hümanizm", görüldüğü her yerde tereddütsüz mahkûm edilmelidir. Buna karşılık "pratik" hümanizm, yani günlük yaşamda, siyasal ve varoluşsal düzeyde ifadesini bulan bir hümanizm, ardındaki teorik açmazlar hiçbir zaman unutulmamak kaydıyla, korunması gereken bir değer olabilir.

Althusser'in bu pratik/teorik ayrımı, esasen aşırı "püriten" olan bilgi kuramını "yumuşatmaya" ve gerçeklikle bağdaştırmaya yarayan bir araçtır. Ne kadar işe yaradığı, çok tartışılabilir. Fakat biz bu ayrımı bu noktada aynen kabul edip antropolojiye uygularsak, sanırım çok anlamsız bir sonuçla karşılaşmayız ve herhalde konuya şöyle bir asgari limit getirebiliriz: antropolojinin teorik planda "saf" ve "kötü" bir ideoloji olduğunu bir an için teslim etsek bile, günümüzün kültürel ortamı üzerindeki şifalı etkilerini kolay kolay görmezden gelemeyiz. Daha özgül olmak gerekirse, görmezden gelemeyeceğimiz husus şudur: antropolojinin hümanizmle olan ilişkisi, bilgisel planda bir hayli kuşku ve kaygı uyandırabilir, bu kuşku ve kaygıların bazıları haklı da olabilir; ama pratik planda bu ilişki, insanlar, gruplar ve toplumlar arasında dolaşan karabulutların dağıtılmasında hatırı sayılır bir rol oynayabilir.

Neticede, antropolojinin bilgisel statüsünün belirlenmesi saygıdeğer bir uğraş olmakla beraber hayli zor, hattâ imkânsız olabilir. Üstelik, şu aralar epistemolojik uğraşlar pek "moda"da değil. Bilim/ideoloji ayrımının etkisizleştiği, hattâ neredeyse anlamsızlaştığı bu konjonktürde, antropolojinin özgül ideolojilerle bağlantısında bir netleştirme ve tercihte bulunma gereği ön plana çıkıyor. Bu tercihin nihaî ölçüsü ise, olsa olsa, "toplumsal yarar"dır. Çağımızın sorunlarına cevap verebilme -hiç değilse cevap yetiştirme!- anlamında bir "toplumsal

yarar". İşte bu yarar sözkonusu olduğunda, hümanizm antropolojinin bir şansı ve başlıca potansiyeli sayılabilir.

* * *

Buraya kadar söylediklerimizin ışığında, yazımızın başında işaret ettiğimiz tuhaflığın nedeni sanırım yeterince ortaya çıkıyor. Nasıl olup da Türkiye gibi bereketli bir ülkeden hemen hiçbir antropoloji çalışmasının çıkmadığını herhalde şimdi daha iyi anlayabiliriz. Problem, büyük ölçüde, ülkede bu çalışmaları yürütmeye hazır veya aday insanların antropoloji anlayışlarında yatıyor olsa gerek. Kuşkusuz, ülkenin özgül sorunlarıyla bağlantılı başka problemler, başka tıkanıklık nedenleri de olabilir. Fakat asıl problemin, yukarıda betimlemeye çalıştığımız klâsik antropoloji anlayışından kaynaklandığını söyleyebiliriz. Bu anlayışın daha yeni bir yaklaşımla aşılması halinde, Türkiye'deki antropoloji çalışmalarının önündeki engellerin en önemlisinin -zihinsel engelin- kalkacağına şüphe yok. Ama antropolojide bu yeni yaklaşımı her yönüyle benimseyebilmek için, burada girdiğimiz tartışmanın çok daha fazlasına ihtiyaç olduğu da muhakkak.

KAYNAKÇA

Asan, Ömer (1996), *Pontos Kültürü*, Belge Yayınları.

Augé, Marc (1994), *Pour Une Anthropologie des Mondes Contemporains*, Aubier (Türkçe çevirisi: *Çağdaş Dünyaların Antropolojisi*, Kesit Yayıncılık, 1995).

Divitçioğlu, Sencer (1987), *Kök Türkler (Kut, Küç ve Ülüg)*, Ada Yayınları.

Divitçioğlu, Sencer (1992), *Nasıl Bir Tarih? (Kök Türkler, Karahanlılar)*, Bağlam Yayınları.

Divitçioğlu, Sencer (1994), *Oğuz'dan Selçuklu'ya*, Eren Yayıncılık.

Duyar, I., E. Güleç, D. Korkmaz, A. Sevim (1996), "Perspectives in Anthropology of Past and Present Populations", *Winkler's Memorial Symposium* özel yayını içinde, Xanthi.

Ekşigil, Adnan (1997), " 'Kimlik Bunalımı'nın Edebiyatı İle Bilimi Arasında Türkiye", *Birikim*, sayı 102.

Köprülü, Fuad (1931), *Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri Hakkında Bazı Mülâhazalar*, Evkaf Matbaası.

Yerasimos, Stefan (1993), *Konstantiniye ve Ayasofya Efsaneleri*, İletişim Yayınları.

Turkey in anthropological perspective

This paper seeks to discuss some recent approaches to anthropology. Its main contention is that, if these approaches are developed and formulated in a meaningful way, anthropology can be freed from its classical image as a discipline which exclusively studies "primitive" societies. Societices "with" or "without a past" are those that render possible the distinction between "modern" and "primitive" societies. Under the changing circumstances in contemporary world, modern societies with a past, or with long evolution, may well become an appropriate subject-matter for anthropology, just as they have been so far for history or for other fields such as sociology. In that case, Turkey, with its long history and cultural wealth, would certainly be a very promising and attractive candidate for anthropological analysis. Such an analysis, in turn, would most probably shed some light on Turkey's problems, including those urgent ones that are related to its so-called "crisis of identity".

Köy Enstitüleri üzerine düşünceler

*M. Asım Karaömerlioğlu**

Türkiye'de Köy Enstitüleri kadar tartışmalı, politik kutuplaşmalara yol açmış çok az sayıda tarihsel deneyim yaşanmıştır. 1937 ile 1946[1] döneminin bu özgün eğitim deneyimi özellikle 1950'li ve 60'lı yıllarda Türkiye'de oldukça yoğun siyasal ve ideolojik tartışmaların odak noktası olmuştur. Köy Enstitüleri Sol-Kemalistlere göre "gerçek" Kemalizm'in doruk noktasını temsil etmiş, sağcı ve muhafazakâr çevreler içinse kendi siyasal çıkarları ve anti-komünist cadı kazanları için bir günah keçisi olmuştur.[2] Öte yandan Köy Enstitütüleri ünlü romancımız Kemal Tahir gibi sosyalist düşünceye yakın kişiler tarafından Tek Parti rejiminin ideolojisini yaymak amacıyla oluşturulmuş faşizan kurumlar olarak algılanmiş ve şiddetle eleştirilmiştir (E.Tonguç, 1970: 532). Türkiye'de herhalde pek az kurum bu denli farklı biçimlerde değerlendirilebilmiştir. Köy Enstitüleri üzerine bunca çalışma yapılmasına rağmen hâlâ bu kurumları tam anlamı ile kavramış değiliz. Bu durumun sürüyor oluşu bir yandan onları çalışmayı gerekli hale getirirken, beri yandan konunun hâlâ siyasal hassasiyete tabi oluşu aynı zamanda

---

(*) The Ohio State University Tarih Bölümü. Bu yazının orijinali *British Journal of Middle Eastern Studies* adlı derginin Mayıs 1998 sayısında basılacaktır. Yazar yazının hazırlanmasında eleştirileri, önerileri ve kaynaklarını paylaşmasıyla başta Dr. Carter V. Findley ve Dr. İlhan Başgöz'e, konunun seçiminde teşvikleri ve önerileri için, Dr. Engin Akarlı, Dr. Halil Berktay, Dr. Kenneth Cuno, Dr. Jane Hathaway, Dr. Viktoria Holbrook, Dr. Cemal Kafadar, Orhan Koçak, Dr. Şevket Pamuk, ve Dr. Zafer Toprak'a teşekkür eder. Bütün hatalar kuşkusuz yazara aittir.

1 Köy Enstitüleri resmî olarak 1940 yılında başlamasına rağmen hazırlık çalışmaları 1937 yılına rastlar. Enstitüler 1950'ler başlarına kadar varlıklarını sürdürmelerine rağmen deneyimin özgünlüğü 1946 yılında H. Ali Yücel'in Millî Eğitim Bakanlığından, İ. Hakkı Tonguç'un da İlköğretim Genel Müdürlüğünden alınmasıyla sona erer. Bu konuda bkz. (Kirby, 1962:6).

2 Bu konuda *Köy Enstitüleri ve Koç Federasyonu İçyüzleri* (1966) içindeki çeşitli yazılara bakılabilinir.

konunun çalışılmasını güçleştirmektedir. Köy Enstitülerini araştırmak sadece bir eğitim kurumunun tarihini araştırmanın kesinlikle çok ötesine giden, aynı zamanda 1930'lu ve 40'lı yılların sosyal ve entellektüel tarihini de dikkate alan bir araştırmayı gerektiriyor. Bu yazı Köy Enstitülerinin kendisi kadar böylesi bir çalışmayı da hedefliyor.

Tarihsel ve entellektüel bağlam

Köy Enstitüleri resmî olarak 1940'da kurulmasına rağmen köy, köycülük, köyün canlandırılması ve köyde eğitim gibi konularda Türkiye'de 1930'lar boyunca kayda değer tartışmalar yaşandı. Öte yandan çeşitli tarihsel gelişmeler bu konuların tartışılmasında önemli rol oynadı. Bu nedenle Köy Enstitüleri deneyimini incelemeden önce o dönemin konu ile ilgili bazı tarihsel ve entellektüel gelişmelerine göz atmakta yarar var.

1930'lardaki iki önemli gelişme Türk yönetici sınıfı ile aydınların köy ve köylüye olan ilgilerinin artmasında rol oynadı. Bunlardan birincisi 1930 yılındaki Serbest Fırka deneyiminin yol açtığı şoktu. Bu deneyim Halk Partisi iktidarının kitle tabanının son derece zayıf olduğunu açik bir şekilde göstermişti.[3] Siyasal iktidar bu tarihten sonra rejimin kitlelere ulaşması yönünde bir dizi yeni girişimi gündemine aldı. Köy Enstitüleri girişimi, 1932 yılında kurulan Halkevleri gibi, bir bakıma rejimin kitlelere ulaşma çabasının ürünüydü. Hal böyle iken Türkiye nüfusunun yaklaşık yüzde seksenini oluşturan köylüler ayrı bir önem kazanıyordu. Fakat sadece kitlelerin ilgisi ve desteği değildi eksik olan, aynı zamanda aydınlarda da bir ilgisizlik ve çoşku eksikliği görülüyordu. Falih Rıfkı Atay 1930'lar başlarında en çok üzüldüğü şeylerden birisinin güzellik yarışmalarının diğer konulara göre çok daha ilgi çekmesi olduğunu yazıyordu. "Devrim" sözcüğü artık "yorgunluk" verir olmuştu. Kendi deyimi ile "Devrim ve rejim kelimeleri gazetecilerin "Hâlâ mı?" sorusuyla karşılaşıyordu" (Alemdar, 1978:26). Benzer şekilde Yakup Kadri Karaosmanoğlu 1934 yılında son on yılın en çoşkulu kalabalığını bir Fransız moda gösterisinin yapıldığı Ankara Palas otelinde gördüğünü yazıyordu (Karaosmanoğlu, 1934:103). Bütün bunlardan çıkan sonuç Kemalist siyasal iktidarın kitleler ve elitlerin gönlünü kazanma açısından bir şeyler yapma ihtiyacını hissetmesiydi.

Kitlelerin rejime kazanılması sorununun kendisini en acil ve önemli bir şekilde hissettirdiği konuların başında gelenlerden birisi ise kuşkusuz Kürt meselesiydi. Kürtlerin yoğun olarak yaşadığı bölgelerde eğitim ve iktisadî reform önce-

3 Bernard Lewis'e göre "Kemalizm Türkiye'nin şehirlerine ve şehirlilerine devrimi getirmişti, ama köylere dokunamadı." Lewis'den aktaran (Rathbun, 1972:14). Başgöz ve Wilson'da 1930'larda kendi kendine yeten bir iktisadî düzenlemeye duyulan gereksinimden dolayı köylülüğün ve kırsal gelişmenin öneminin daha fazla anlaşıldığını vurgularlar (Başgöz ve Howard, 1968:134).

likle bölgenin Türkleştirilmesi bağlamında görülüyordu.[4] Örneğin 1937 yılında gündeme gelen toprak reformu tartışmaları herşeyden önce bölgedeki Kürt beylerinin ve aşiret reislerinin politik nüfusunun kırılmasını hedeflemekteydi.[5] Bir başka deyişle toprak reformu girişimlerinde ulus-devletin hegemonyasının kurulması önemli bir rol oynuyordu.[6]

Köy ve köylüye olan ilginin artmasında rol oynayan ikinci gelişme ise Büyük Buhran'ın Türkiye'ye olan etkisiydi. Buhran'ın getirdiği iktisadî sorunlar kendisini özellikle tarımda gösteriyordu.[7] Çünkü Türkiye ekonomisi demek tarım demekti. Tarımsal üretimin artırılması için makineleşme bir çözüm olabilirdi, ancak sermaye kıtlığı nedeniyle böylesi bir çözüm pek olası gözükmüyordu. Ayrıca küçük üreticiliğin yaygın olduğu Türkiye gibi bir ülkede makineli tarım hem pahalı hem de getirisi kısıtlı bir çözümdü. Köylerin birbirinden görece dağınık bir şekilde kurulmuş olması makinelerin ortak kullanımı alternatifini de gerçekçi kılmıyordu.[8] Bütün bunlardan dolayı birçok kişi o yıllarda köylülere yeni teknikler öğretmeyi tarımsal üretkenliğin arttırılmasının yegâne yolu olarak görüyorlardı. Bu yolla hem kolay hem de ucuz bir çözüm sözkonusu olabilirdi.

Bu tarihsel gelişmelerin entellektüel hayatta izdüşümü olmaması beklenemezdi. Gerçekten de özellikle 1932 yılı sonrası Türkiye'de kırsal yaşamın dönüştürül-

---

4 Bu konuda bkz. (Başgöz, 1995:148). Türkiye'yi iyi tanıyan ve yıllarca Türkiye'de kalmış bir Amerikalı gözlemci Donald Everett Webster kırsal reform ile Kürt meselesi ilişkisini çok net bir şekilde anlatmaktadır. Bkz. (Webster, 1939: 111-12). İlginç bir şekilde, Köy Enstitüleri yayınlarından Webster'in çeşitli Köy Enstitülerini sık sık ziyaret ettiği görülmektedir.

5 Türkiye'de toprak reformu düşüncesi esas olarak 1930'ların başında gündeme geldi. Kadro dergisinde çıkan çeşitli yazılar bu konunun önemini ve de özellikle Kürt meselesi açısından gerekliliğini daha o yıllarda açık seçik ve yetkin bir biçimde vurgulamışlardı. Derginin tarım konularındaki uzmanı Tökin'e kulak verelim: "Şark vilayetlerinde derebeyliğin kül halinde tasfiyesi ve toprağın bilâ bedel köylüye tevzii, millî bütünlüğün temini bakımından bilhassa zaruridir. Orada bilhassa Kürtçe konuşan sahalarda için için kaynayan gayri millî hareketlerin, irticaî cereyanların gıda aldığı içtimai zümreler, köylüsü ile beraber geniş topraklara tesahup etmiş beylerdir. Toprağın köylüye doğrudan doğruya tevzii demek, Bey ismini taşıyan irtica kaynağı bir sınıfın ve bu sınıfla beraber Kürt meselesinin kökünden tasfiyesi demektir. Şarkta Beyin kuvvet ve nüfuzu sahip olduğu geniş sahalar üzerindeki derebeyi hukukundan gelmektedir. Beyden toprağı satın alarak köylüye satmak tarzında ıslahatın müspet bir netice vereceğini ümit etmiyoruz. Bu usül adeta derebeyini finanse etmekte ve toprak satın alan köylü, eskiden Beye hukuken bağlı iken toprağa kavuştuktan sonra borç tarikiyle iktisaden tabi olmaktadır. Binaenaleyh Beyin tesir ve nüfuzu bakidir. Mesele, toprağı bila bedel köylüye tevzi etmekte, toprağa kavuşan köylünün kredi ve istihsal vasıtaları ihtiyacının devlet tarafından temin edilmesinde ve Beylerin de bulundukları sahalardan topraklarıyla hiç bir alakaları kalmamak şartıyle uzaklaştırılmasında, mukavemet edenlerin de imha edilmesindedir. Şark vilayetlerinde yapılacak toprak reformunun ilk hedefi, bu itibarla içtimai-siyasi bir karakterde olacaktır. İstihsal tekniğinin rasyonelleşmesi davası ilah... buralarda şimdilik ikinci hedef olarak kalacaktır." (Tökin, 1933:35-36).

6 Türkiye'de toprak reformu konusunun ayrıntılı bir analizi için bakınız Karaömerlioğlu (1998).

7 Max Thornburg'a göre bütün dünyada gelişen bu otarşi anlayışının Türkiye'de de ivme kazanması normaldi. Bkz. (Thornburg, 1949:35).

8 Küçük üreticiliğin yaygınlığının Osmanlı'daki kökenleri için bkz. (Pamuk, 1981:22-24).

mesi ekseninde oldukça kayda değer tartışmalar yaşandı. Dönemin aydınları ve devlet adamları arasında köycü bir söylem hatırı sayılır bir itibar kazandı. Köy Enstitüleri bir anlamda bu köycü söylemin ete kemiğe bürünmesiydi. Bu nedenle Köy Enstitülerine temel teşkil eden bu köycü söyleme kısaca bakmakta fayda var.

1930'lu yıllar sadece Türkiye'de değil dünyanın birçok yerinde köycü ideolojilerin yükselmesine tanıklık etti. Örneğin Kemal Atatürk öldüğünde Alman Nasyonal Sosyalist Partisi (NSDAP) yayın organı Völkischer Beobachter "Türkiye'de ve Almanya'da kuvvetli bir köycülük milli kuvvetin tükenmez bir kudretidir. İki milletin aynı politik gayeleri mevcuttur" (*Ülkü* dergisi, 1938:354) diyebiliyordu. Ünlü iktisat tarihçimiz Ömer Lütfi Barkan'ın 1935 yılında yaptığı aşağıdaki gözlem iki savaş arası dönemin bu yaygın ideolojik eğilimini çarpıcı bir şekilde ortaya koymaktaydı:

> ...bugün belli başlı endüstri memleketleri bile, ulusal hayatın en gür ve temiz kaynağı olan köyleri, köy hayatını bir sosyal dengeşiklik aracı olarak enternasyonal ve ihtilâlci temayüller gösteren endüstri proletaryası karşısında kıskançlıkla muhafaza için, köylüyü şehire çeken ve kırları boşaltmak isteyen akımlara karşı her türlü çareye başvuruyorlar. Onlar bu işe biraz da cihanın son durumu yüzünden mecbur olmuşlardır. Bugün her yerde insan ve mal göndermek için açık pazar kapılarının gittikçe kapanması yüzünden şehirde ve köyde işsiz kalan ve başka yere de göçemeyen fazla nüfusu memleket içinde toprağa bağlamak, bir harp vukuunda ihtiyacı olan yiyecek ürünlerini kendisi üretmek gibi siyasal ve sosyal emniyet düşünceleriyle bir toprak siyasası devri açıyorlar. Bir zamanlar fabrika endüstrisinin müstemlekelerden sömürdüğü büyük kârlarla gözleri kamaşan Batı ellerinde bile, "toprak ana" ya dönmek, ona dayanmak, onun verebileceğinin azamisini elde etmeye çalışmak için büyük mikyasta araziyi ıslah etmek ve kıymetlendirmek, oralara işsizleri yerleştirmek, gümrüklerde ve nakil araçlarındaki taarife siyasıyla çiftçiyi korumak ve davrandırmak işleri büyük bir önem aldı. Bu suretle bir müddet unutulmuş gözüken çiftçi ve orta halli sınıfların ideolojisi de meydanı hazır bularak devletlerin iç siyasasında yer tutmaya başladı (Barkan, 1980:26).

Barkan'ın gözlemleri aslında zamanının değişen entellektüel iklimini ifade etmekteydi. 1920'ler ve 30'lar boyunca kırsal yaşamı konu edinen çok sayıda edebî ve teorik eser üretildi. Bu konuda birçok örnek bulmamız mümkün. Örneğin daha sonra Nazi Almanya'sının Tarım Bakanı olacak Walter Darré 1920'ler boyunca son derece popüler olan iki ünlü eserinde köylülerin ve köylü ekonomisinin erdemlerini vurgulamış ve kırsal toplumu tarımsal korporasyonlarla yeniden örgütleme düşüncesinin şampiyonluğunu yapmıştı (Bramwell, 1985:5). Ünlü Rus Popülist iktisatçı V. V. Chayanov 1921 yılında kaleme aldığı kurgu bilim romanında klasik müzik konserlerine gitmek için uçaklarına binen köylüleri çizerek geleceğin refah dolu kırsal toplumunu ele almıştı. Benzer şekilde 1930'lu yıllar boyunca İngiliz sömürge planlarında sık sık küçük köylü "milletin" temeli olarak idealize edilmekteydi (*A.g.e.*, s.7-10). Doğu Avrupa ve Balkanlarda ise iki savaş arası dönemde birçok köycü partiler kurulmuş, toprak

reformları yapılarak köylüler siyasal hayatta önemli roller oynamışlardı (Mitrany, 1961: 105-156).

Köycülük sanayileşmiş ülkelerde daha çok sanayileşmenin ve şehirleşmenin getirdiği sorunlara bir tepki olarak gündeme geldi. Özellikle Avrupa'da birçok entellektüel, kırsal yaşamı ve köylülüğü geleneksel ve millî değerlerin korunduğu yerler olarak görüyorlardı. Bu kısmen *fin-de-siècle* Avrupa'nın "boş, dejenere, anlamsız burjuva yaşamına" bir tepki olarak gelişti (Zimmerman, 1990:12). Birçokları için herşeyin merkezinde paranın olduğu bir yaşam biçimi, maddi ve manevî dünyanın alabildiğine metalaşması ve evrenin mekanik algılanışı, duygusallık, şefkat, macera, romantizm, dayanışma gibi kavramların ortadan kalkmasına yol açmıştı. Avrupa ve Kuzey Amerika'da kültürel kötümserlik hem aşağı hem de yukarı sınıflar arasında oldukça yaygındı. Aşağıdakiler yoksul ve varoşlardaki yaşamlarında kendilerine vadedilen refahı, yukarıdakiler ise yozlaşan bir dünyada uzak ve kırsal bir geçmişi hayal etmekteydi (Seton-Watson, 1979:360).

İktisadî olarak daha az gelişmiş ülkelerde köycü ideolojiler daha çok kırsal yaşamın modernleştirilmesi ve köylü nüfusun siyasal iktidarlar için önemli bir kitle tabanı haline getirilmesini hedeflediler. Nüfuslarının büyük bölümünü köylülerin oluşturduğu bu ülkelerde köylüler milliyetçi elitler ve devrimler için toplumsal taban oluşturdular (*A.g.e.*, s.361-366).

İşte bütün bu koşullar altında Türkiye'de de bu dönemde köycü bir ideolojinin çıkmasına şaşmamak gerekir. Ancak Türkiye örneği hem gelişmiş hem de "azgelişmiş" ülke köycü ideolojilerinin bazı özelliklerini barındırmaktaydı. Bir başka deyişle Türkiye'de köycülüğün hem bir modernleşme perspektifi hem de köyde mündemiç olduğu düşünülen millî muhafazakârlığı koruma kaygısı vardı. Bu dönemde Türkiye'de köy yaşamına ilgi artmış, köy-şehir ve aydın-halk çelişkisi, kırsal yaşamın dönüştürülmesi ya da canlandırılması, sanayileşme ve sonuçları, kırsal üretimi artırma ve köylerde doğa ile savaş gibi konular yoğun olarak tartışılmıştır.

Türkiye'de köycü bir literatürü 1930'larda basılmış birçok kitap ve dergide bulmak mümkündür.[9] Özellikle *Ülkü* dergisi bu açıdan son derece ilginçtir. *Ülkü*, bilindiği gibi, Ankara Halkevi'nin yayın organıydı ve bu niteliğiyle aynı zamanda yarı-resmî bir yönü vardı. Gerçi *Ülkü* bir "kadro" dergisi değildi ve monolitik bir görünüm arzetmiyordu. İçinde Zeki Velidi Togan'dan Kemal Atatürk'e, Niyazi Berkes'ten Recep Peker ve Fuat Köprülü'ye kadar birçok kişinin yazılarını içeriyordu. Bütün heterojenliğine rağmen *Ülkü*'de güçlü bir köycü söylem bulmak mümkündür. Derginin ilk yıllarındaki editörü Nusret Köymen'e göre yaşadığımız dönem köylerle şehirlerin kültür ve yaşam biçiminin birbirleriyle savaşımına tanıklık ediyordu. Dünyadaki en büyük çelişki köylerle şehirler arasındaydı (Köymen, 1934a:6-9; Tonguç, 1947:83). Köymen'e göre şehir hayatı her türlü çürü-

9 Bu konunun iyi bir tartışması için bakınız (Toprak, 1992).

müşlüğün ve kötülüğün kaynağıydı. Büyük Buhran, örneğin, şehir yaşamının nasıl da açlığa, sefalete, işsizliğe, yozlaşmaya, iktisadî krizlere ve her türlü insanî değerin yozlaşmasına yol açtığının iyi bir örneği olmuştu. İşte bu yüzden Köymen gibileri için köycü düşünce ve değerler Türkiye'nin geleceği için çıkış noktası olarak görülüyordu.[10]

Sanayileşme ve onun sonuçlarına karşı çıkmak dünyadaki birçok köycü ve popülist ideolojinin en önemli ve merkezî altyapısını oluşturmuştu. Türkiye'de ise sanayileşmeye değil şehirleşmeye karşı olmak köycülüğün en ayırd edici yönü olmuştur.[11] Elbette bu demek değildir ki sanayileşmeye karşı eleştirel bir tutum yoktu. Türkiye'de de sanayileşmenin getirdiği işbölümü ve onun insanı makineye indirgeyen yönleri eleştiri konusu olmuştu (Barkan, 1935:27; Köymen, 1934a:25, Aydoslu, 1935:357). Sanayileşme işçilerin her türlü insanî özelliklerinin yokolmasına yol açmıştı (Köymen, 1934a:8). Ancak bütün bu eleştirilere rağmen, sanayinin gerekliliği konusunda herkes hemfikirdi. Sanayi ile sanayileşme arasında bir ayrım yapılıyor, birincisi savunulurken ikincisi reddediliyordu. Yani Türkiye'de sanayi gelişmeliydi ama sanayileşme yaşanmadan (Aydoslu, 1934:300). "Nasıl bir sanayi" diye soruyordu köycüler. Onlara göre sanayi köylerde kurulmalı, köylülerin refahına hizmet etmeliydi. Bu yolla şehirlerde sanayinin temerküz etmesi önlenecek, bu dönemin en çok korkulan olgularından birisi olan köylerden şehirlere göçün en baştan önü alınmış olacak, ve bu yollarla bir şehir sendromu olarak algılanan sınıf mücadelesinin de önüne geçilmiş olacaktı.

Köymen gibi birçok köycünün köy yaşamını el üstünde tutmalarının bir önemli nedeni de tarımsal üretimin işçi sınıfı yaratmayacağına olan inançtı. Kırlarda aslolan daha üstün bir emek formu olan aile emeğiydi. Bu yüzden de köyler şehirlere göre daha üstündü (Köymen, 1934a:25). Bu noktada köycülük, dönemin sınıf gerçeğini reddeden korporatist düşüncesiyle birleşiyordu.

Köycüler şehirlerin kırları sömürdüğünü düşünüyorlardı. Onlara göre her açıdan köy ve köy ekonomisi şehirlerden üstün olmasına rağmen, şehirlerin güçlü olması bu sömürüyü olanaklı kılıyordu.[12] Köymen ve İsmail H. Tonguç'a göre, asalak ve üretken olmayan şehirlerin iktisadî, idarî, ve kültürel güçleri vardı ve bu güç sayesinde şehirliler köylüleri sömürüyordu. Yoksa şehirler gerçekte yaşayabilmek için köylere her açıdan bağlıydılar ve şehir medeniyeti köylülerin özverileriyle yaratılmıştı (Köymen, 1934a:13; Tonguç, 1947:83; Kirby, 1962:99-100).

1930'ların köycülerinin en önemli düşüncelerinden birisi de köyleri ulusun

---

10 *A.g.e.* s.23. Benzer şekilde *Ülkü* dergisi ilk sayısında okuyucularından "Köylerden şehirlere doğru akmanın, münevver ve zeki nüfusun büyük şehirlerde merkezleşmesinin, yarın için zararlarını göz önüne seren yazılar" istiyordu. Bkz. (*Ülkü* dergisi, 1933a:93).

11 Bu konuda güzel bir örnek için bakınız (Köymen, 1936:175).

12 Köylülerin ayrımcılığa uğradığına dair bir örnek için bkz. (Madaralı, 107).

gerçek kültürel ve ırksal özelliklerinin korunduğu yerler olarak görmeleriydi. Örneğin Köymen'e göre, köylülerde kendinde bir muhafazakârlık vardı ve bu olgu şehirlerdeki ahlâkî ve insanî yozlaşmaya karşı bir "toplumsal sigorta" işlevi görüyordu (Köymen, 1934a:30).[13] Böylesi bir düşünce elbette Nazilerin gerçek Alman ırkını kırlarda araması düşünce ve pratiğini çağrıştırmaktadır.[14] Ancak gerçekte "saf kültürel değerlerin köylerde saklı olduğu" düşüncesi Türkiye'de çok daha eskilere dayanmaktadır. Birçok milliyetçi ideolog gerçek millî özün köylerde yattığını daha 1900'lerin başında ortaya atmışlardı (Georgeon, 1986:71).

Köy Enstitülerine doğru

Köycülere göre eğitimin köyün dönüştürülmesinde merkezî bir rolü olacaktı. Üstelik bu yolla hem köylü nüfusa Kemalizmin ilkeleri öğretilecek, hem de köyün iktisadî ve kültürel canlandırılması mümkün olacaktı. Bu nedenle 1930'lu yıllar boyunca genelde ilköğretimle ve yetişkinlerin eğitimiyle, özelde de köylülerin eğitimiyle ilgili oldukça kayda değer tartışma ve araştırmalar yapıldı. Köylerde şehirlerdekinden farklı bir eğitim sistemine ihtiyaç olduğu düşünülüyordu. Köylüler köylerde ve köylünün günlük yaşamındaki gereksinimler için eğitilmeliydi.[15] Bütün bunlar için köycüler köy öğretmenlerine büyük önem atfediyorlardı.[16]

Kırsal nüfusun eğitim sorununu çözmek üzere Kemalist hükümetler konuyu enine boyuna incelemeye başladılar. Reşit Galip'in 1933 yılında Milli Eğitim Bakanlığına getirilmesi bu yönde atılmış en önemli adımlardandı. Çünkü Galip köycü olarak tanınan, Türk milliyetçiliğinin gelişimi için köycü faaliyetlerin gerektiğini ileri süren ve bu düşüncelerini hayata geçirmiş birisiydi. Onun döneminde Bakanlık "popülist düşüncenin köy gelişmesine uygulandığı dinamik bir yer haline geldi" (Başgöz ve Wilson, 1968:137).[17] İlk yapılan işlerden birisi Köy İşleri Komisyonu adı altında Tarım ve Sağlık Bakanlıklarından temsilcilerin katıldığı ve köyün sorunlarını tespit edecek, çözümler üretecek bir komisyon kurmak oldu (Başgöz ve Wilson, 1968:137; Tonguç, 1947:417-418).[18] Benzer şekilde

13 Köyün ve köylülerin böylesine romantik bir şekilde kavramsallaştırılmasına rağmen birçok köycü köylülerin Türk milliyetçiliğinin en az nüfus edebildiği toplumsal sınıf olduğunu da itiraf ediyorlardı. Örneğin Köymen'e göre "Asırlardanberi bu memleket içinde yaşadıkları, bazen ırkan dahi Türk oldukları halde yabancı dil konuşan köyler, hattâ Türkçe konuştukları halde Türklüğe icab eden kuvvetle bağlılık duymayan köyler vardır." Bkz. (Köymen, 1935:20).

14 Bu konuda şaşırtıcı bir benzerlik için bkz. (Corni, 1990:19), (Bramwell, 1985:8, 62, 68, 203); ve (Moore, 1967: 449-50).

15 Bu yöndeki öneriler için bakınız (Öymen: 1935:19); (Tonguç, 1938:442) ve (Hayrettin, 1933:20).

16 Bu konuda bakınız (Mehmet Saffet: 1933:428); (Tütengil, 1983:87); (C.H.P İzmir Halkevi.., 1937:2, 12-13) ve (*Ülkü* dergisi, 1936:262-263).

17 Reşit Galip'in köycülüğü hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. (Elman, 1953: 47-63) ve (Tonguç, 1947:417).

18 Bu Komisyonun öyküsü için bkz. (Aydemir: 1968b:374-76).

1935'deki Cumhuriyet Halk Partisi dördüncü kongresinde köy eğitimine özel bir önem verildi (Başgöz ve Wilson, 1968:150). Bütün bunların yanısıra 1935'de yine köycülüğü ile ünlü İsmail H. Tonguç'un[19] İlköğretim Genel Müdürlüğü'ne atanması bu yolda atılmış diğer önemli bir adım oluyordu (*A.g.e.*, s.272).

1930'ların ortalarına gelindiğinde Kemalist rejimin köye uzanma çabalarının istenilen başarıyı getirmediği açık seçik görünür bir hal almıştı. Örneğin Halkevleri Köycülük Şubelerinin faaliyetlerinin istenilen etkiyi yapmadığı görülüyordu (*A.g.e.*, s.156). Halkevleri'nin köylere yaptığı geziler şehirli aydınların hafta sonu kırlarda yaptığı turizm gezilerinin çok az ötesine geçebilmişti. Öte yandan bu yıllarda genelde eğitimde, özelde kırsal eğitimde başgösteren kriz köy eğitimi konusundaki aranışların artmasını sağladı (Başgöz ve Wilson, 1968:130). Köy Ensitüleri üzerine belki de en önemli çalışmanın yazarı Fay Kirby'ye göre Köy Enstitüsü düşüncesinin gelişiminde en önemli itkilerden birisi eğitimdeki bu kriz sonucu geldi:

> MEB'nın kendisini köy eğitimi işini esaslı bir şekilde ele alma yolundaki ilk tesebbüsleri, ilhamını ne halkçılıktan ne de köycülükten aldı. Bunlar, yeni eğitimin orta ve yüksek öğretim alanlarındaki başarısızlıklarının verdiği somut sonuçlardan ilham almışlardır (Kirby, 1962:58).

Kirby'ye göre bu dönemde ortaöğretim kurumları kamu ve özel sektörün istihdam edebileceğinden daha fazla mezun vermekteydi. Ancak bundan da önemlisi bu mezunlar ülkenin gereksindiği nitelikli işleri yapabilecek bir eğitimle donanmış insanlar değillerdi. Bu öğrenciler ne pratik ne de idarî bilgilerle donatılmışlar, sadece basit bir devlet memuru olabilecek kadar bir eğitim almışlardı. Kirby'ye göre bu niteliksiz eğitim ülkenin önünde duran en önemli sorunlardan birisini teşkil etmekteydi. Öğrencilerin eğitimi devlet tarafından sağlanıyor, bu kişiler mezun olduktan sonra borçlarını devlet için mecburî hizmet yaparak ödüyorlardı. Bu garip durum, Kirby'ye göre, kullanışsız ve üretken olmayan bir işgücü yaratmanın ötesine gidemiyordu (*A.g.e.*, s.58). Özetle, köy eğitimi projesi bu krize indirgenmese dahi, krizin aranışların artmasında önemli bir payı vardı.

Köy Enstitüleri fikri aydınlar ve yönetici sınıf arasında 1930'lar ortalarından itibaren gündeme gelmesine karşın, resmî atılımlar 1937 yılında başladı. Enstitüler üç yıllık bir deneme süresi sonunda 1940 yılında resmen kuruldu. En genel amaç, köy çocuklarını tarımsal iktisadî gelişme için teknik konularda eğitmekti. Enstitüleri bitiren öğrenciler köylere öğretmen olarak atanacaklar ve bu yolla köylüleri köyden yetişmiş öğretmenlerle eğitmek mümkün olacaktı (*A.g.e.*, s.34; Soysal, 1943). Bu düşüncenin altında yatan gerekçe şehirlerden devşirilen köy

19 "Bakanlıkta çalışırken arkadaşları ona soyadı kanunundan önce köylü İsmail Hakkı derlerdi." (E. Tonguç, 1970:52).

öğretmenlerinin işlerini başarıyla yapamadığıydı. Şehir çıkışlı öğretmenlerin köy hayatına ve onun sorunlarına yabancı ve kayıtsız oldukları düşünülüyordu (Tonguç, 1990:9-10; Tütengil, 1948:6-7).

En genel amaçları sözkonusu olduğunda Köy Enstitülerinin kurulması son derece anlaşılır ve basitti, ancak bu deneyimin gelişme ve bitiş süreci o denli çeşitli ve değişik faktörleri gündeme getirdi ki Enstitüleri değerlendirebilmek için bu kurumların değişik yönlerine kısaca ayrı ayrı değinmek gerek. Ayrıca hem savunucuları hem de muhalifleri için Enstitüler sadece bir eğitim kurumu olmanın çok ötesini ifade ettiler. Bu nedenle de Enstitü deneyiminin çeşitli yönlerine bakmak icap etmektedir.

Köy Enstitüleri ve iktisadî devletçilik

Köy Enstitüleri devlet bütçesine minimum yük olacak şekilde planlanmıştı (Koçak, 1986:238-239; Kirby, 1962:207-208). Köylüler ve öğrenciler Enstitü binalarının yapımında kullanılacak, gerekirse onlardan Enstitü binalarının yapımı için toprak istenilebilecekti.[20] Bunda elbette İkinci Dünya Savaşı'nın yarattığı iktisadî ve malî zorlukların payı vardı (Kirby, 1962:8). Ama asıl önemlisi böylesi bir yaklaşımın dönemin devletçi iktisat politikalarından uzaklaşılması genel bağlamına oturmasıdır.[21] Aslında Türkiye'de varolan devletçiliğin de ne derece ciddiye alınan ve ne derece etkileri kalıcı olan bir iktisat politikası olduğu tartışılabilinir. Örneğin *Kadro* dergisi 1932-34 arasındaki yayın hayatı boyunca Türkiye'de devletçiliğin sadece "sözde" olduğunu iddia ediyordu.[22] Başka araştırmacılara göre de Türkiye'de devletçilik en geç 1930'ların sonlarına kadar sürmüştü (Göymen, 1976:90; Boratav, 1974). Köy Enstitüleri de bu bağlamda devletin malî olarak en azla en çoğu isteme yaklaşımının somut bir ürünü olarak beliriyordu.

Bu noktada Köy Enstitülerinin en önemli özelliklerinden birisi bu kurumların emek-yoğun yöntemlerle yapılmasıydı. Köy Enstitüsü Kanununa göre Enstitü binalarının yapımı için köylüler en az yirmi gün çalışmakla mükelleftiler (E.Tonguç, 1970:210, 233). Dahası köylüler binaların yapımı için toprak bulmak zorundaydılar (Arman, 1969:292-299; Tonguç, 1990:197). Enstitülerin yapımı neredeyse tamamıyla köylülerin ve Enstitü öğrencilerinin yoğun çalışmasıyla

20 "Köy Enstitüleri öyle okullardı ki, öğrenciler yaptıkları işlerle ve ürettikleriyle, devletin verdiği ödenekten daha çok değerde taşınmazlar üretmişlerdi." (İnan, 1988: 2). Ayrıca bkz. (Makal, 1990:28).

21 Devletçiliğin tarımda pek de önemli olmadığı üzerine bkz. (Pamuk, 1988:92).

22 "Devletçilik Türkiye'de, daha ziyade bir siyasi edebiyat konusu olarak kaldı. Bir iktisadî sistem olarak devrin önde gelen politikacıları tarafından tamamen benimsenmedi. Hattâ C.H.P. programına ve nihayet Anayasaya mal edilmesine rağmen... Bir doktrin olarak ise ancak, bir tartışma konusu olarak kaldı." (Aydemir: 1968a:411). Bu konuda Kadro'da çıkan bazı yazılar içinde bkz. (Tör, 1932, 1933, 1934; Aydemir, 1934; Tökin, 1934).

mümkün oldu (Güner, 1963:34, 53). Milli Eğitim Bakanlığı tarafından Enstitülerle ilgili yayınlanan dökümanlar, konuyla ilgili anılar ve araştırmalar Enstitülerin öğrenciler tarafından ne tür fedakârlıklarla, ve her türlü malzemenin yokluğunda nasıl inşa edildiklerinin öyküleriyle doludur.[23] Gerçi Köy Enstitüsü taraftarlarının uzun yıllar bu inşa işlerinin öğrencilerin ve köylülerin severek katıldıkları ve büyük bir şevkle çalıştıkları işler olduğunu iddialarına rağmen, gerek öğrencilerin gerekse de köylülerin bu "gönüllü" faaliyete pek sıcak bakmadıklarını gösteren belgeler de mevcuttur. Özellikle köylüler zorunlu toprak verme ve çalışma yükümlülüğünü tepkiyle karşıladılar. Gerçi Cumhurbaşkanı İsmet İnönü "köy okullarını, köylülerle beraber elbirliğiyle çalışarak yapmak yerine müteahhitlerle" yapmanın çok masraflı ve zaman alıcı olduğunu söylüyordu (İsmet İnönü'den aktaran Özkucur, 1990:361) ama köylüler arasında bunun haksızlık olduğu yolunda rivayetler öylesine ayyuka çıkmıştı ki Milli Şef bile bu rivayetlere cevap verme gereği duyuyordu (Geray, 1974:6):[24]

> "şehirlerin okullarını devlet yaptırıyor; köylerinkini köylüler yapıyor. İlkokul yapmak çok güzel birşeydir ama, fakir köylü bunu nasıl yapsın" gibi sözler, işittiklerim arasındadır. Böyle söyleyecek adamlar, hükümet politikasına karşı propagandadan zevk alanlar arasında daima bulunabilir. Vatandaşlarımı, bunların samimi olmayan aldatıcı zehirlerine karşı uyandırmak isterim. Zaten biraz dikkat ederlerse, bu propagandaların... köylünün cahil kalmasında öz menfaati olanlardan geldiğini hemen göreceklerdir (İnönü, 1946:3).

Köy Enstitüleri hakkında son derece olumlu düşünen Fay Kirby bile bir noktada köylülerin hoşnutsuzluğunu itiraf etmek zorunda kalmaktadır:

> Şehirli her türlü ve daha iyi eğitim kolaylıklarını bedavadan elde ederken köylü, kendisinin neden hem ödemeye hem çalışmaya mecbur tutulduğunu pek haklı olarak soracaktı (Kirby, 1962:287).

Bir Enstitü öğrencisinin Hasanoğlan'da köylü kadınlarla çamaşır yıkarken işittiklerini kaleme aldığı *Köy Enstitüsü Dergisi*'ndeki yazısı bu açıdan ilginçtir. Bu öğrenci köylü kadınların Enstitü için verdikleri topraklar karşılığında kendilerine uzun zamandır hiçbir şey ödenmediğinden sürekli yakındıklarını not etmektedir.[25] Elbette bütün bunlar köylülerin Köy Enstitülerine neden şüpheyle ve pek de sıcak bakmadıklarını kısmen açıklaması açısından anlamlıdır. Ger-

---

23 Bu konuda bir örnek için bkz. (Engin, 1944:182).

24 Tek Parti dönemi koşulları düşünüldüğünde bu rivayetlerin ciddiye alınması gerekir çünkü devletin basın üzerinde büyük bir baskısı bulunduğundan "rivayet" önemli bir göstergeydi. Tek Parti dönemi basın üzerinde devlet baskısının çarpıcı iki örneği için bkz. (Nadi, 1964:21) ve (Yetkin, 1983:163-64).

25 "Bilhassa enstitünün köy arazisi üstüne kuruluşu, onların geçimlerini güçleştirişi, alınan tarla bedellerinin ödenmeyişi enstitüyü kötülemek için ele aldıkları meselelerdir." (Tuncay, 1946:12).

çekten de 1950 şeçimlerinde muhalefet partisi Demokrat Parti'nin Enstitülerin kurulduğu köylerde bile ezici bir çoğunluk alabilmesinde bu durumun etkisini görmek mümkündür.[26]

Türk eğitim sisteminde yeni bir perspektif: "Yaparak Öğrenme"

Kemalist devlet 1930'lar ortalarına kadar meslekî ve pratik eğitime gereken önemi vermedi (Kirby, 1962:47). Cumhuriyet'in ilk yıllarında genel ve soyut bilgilendirmeye dayanan bir perspektif dönemin eğitim sisteminin özünü oluşturdu. Bir anlamda bu anlaşılabilinirdi. 1920'lerin başlarından itibaren yeni rejim kendisini pekiştirmekle meşguldü ve rejimin ideolojik hegemonyasına hizmet edecek genel bir eğitimin önceliği bulunuyordu. Öte yandan, 1930'lar ortasından itibaren nitelikli bir işgücüne duyulan gereksinim, özellikle de kırlarda, önemli bir sorun haline geldi. Bu noktada genel bilgiden çok "iş" kavramını merkez alan bir eğitim sistemi anlayışı öne çıkmaya başladı. Köy Enstitüleri bir anlamda bu amacın gerçekleştirileceği kurumlardan birisi olarak planlandı.

"İş için Eğitim" ya da "Üretim için Eğitim" gibi kavramlar eğitim sisteminin aslî hedefleri durumuna girmeye başlayınca "Yaparak Öğrenme" de bu hedefleri tamamlayan metodolojiyi oluşturdu. Gerek Enstitü yayınlarından gerekse de Enstitü mezunlarının anılarından "Yaparak Öğrenme" anlayışının Enstitülerin en temel ve en çok vurgulanan presiplerden biri olduğunu görmemiz mümkündür (Tonguç, 1944:1-76). Bu anlayışın teorik dayanağı Tonguç ve diğer Türk eğitimcileri derinden etkileyen Kerschensteiner'di. Ona göre kültürün kaynağı kitaplar değil "iş" idi (Taşkın, 1946:135). Tonguç gibi eğitimcilere göre "Yaparak Öğrenme" aynı zamanda köylülerin kitaplardan çok görerek öğrenmeye yatkınlığından dolayı da en fazla işlevsel olabilecek bir eğitim anlayışıydı (Tonguç, 1947:73; Webster, 1939:268).

Köylerde eğitim için "Yaparak Öğrenme" anlayışının önemi ve üstünlüğü her halde çok açık olsa gerektir ancak o dönemde herkesin bu anlayışı benimsediği de söylenemez. Örneğin dönemin yegâne üniversitesi olan İstanbul Üniversitesi'ndeki hocaların birçoğu bu anlayışı aşağılıyorlardı (İnan, 1988:172-175; Yalman, 1990:139). Bunun altında yatan neden el emeğinin hiçbir değeri olmadığını düşünen "şehirli bir önyargıya" dayanıyordu (Tütengil, 1948:9). Köylülerin kendileri bile şehirli aydınlar tarafından bu düşünceye ikna edilmişlerdi (Kirby, 1962:162).

El emeği üzerine olan bu yoğun vurgu Enstitülerin en çok eleştirildiği noktalardan birisini teşkil etti. Enstitüler sürekli kültürel eğitimin savsaklanmasıyla suçlandılar (Soysal, 1945:13). Bazı Enstitü öğretmenleri bile öğrencilerin entellektüel yeteneklerini geliştirebilecek derslerin zayıflığından yakınmaktaydı (Tonguç,

26 "Çevremizdeki 8-10 köyün sonuçlarının, yurt ölçüsündeki sonuçlarla uygunluğu ertesi gün anlaşılmıştı." (Güner, 1963: 141).

1990:101; İnan, 1988:122-123). Tütengil'e göre bunun nedeni ilk yıllarda altyapı çalışmalarının öncelik sahibi olmasıydı. Ayrıca savaş koşullarında buğday üretmek kitap okumaktan daha önemliydi (Tütengil, 1948:14). Maddi koşulların etkisi ne olursa olsun, bu yönde öznel bir tercihin de olduğu muhakkaktır (Soysal, 1945:97). Tonguç ve birçok eğitimcı soyut, entellektüel ve genel bilgiyi önemli bir amaç olarak görmemekteydiler. Bu ise iki savaş arası dünyanın birçok yerinde görülen "anti-entellektüel" bir tavır alıştı. Buna göre, birçok sorunun nedeni aydınlardı. Onlar boş laf etmek dışında hiçbir şey yapmayan, milletine yabancı, yeterince milliyetçi olmayan ve kendi zevkleri dışında bir şey düşünmeyen insanlardı. Köy Enstitüsü yöneticileri arasında bu "anti-entellektüel" tavır son derece yaygındı.[27]

Köylülerin köylüler tarafından eğitimi

Kırlardaki eğitim hamlesinin başarılabilmesi için sadece "iş" ilkesi yeterli değildi. Aynı zamanda köy gerçeklerini bilen, oralardaki yaşama uyum sağlayabilecek, dahası köylerden çıkmış öğretmenlere gereksinim vardı. Aslında Köy Enstitülerinin en önemli hedeflerinden birisi de köylüleri köy çocuklarından yetişmiş öğretmenler tarafından eğitmekti. Bu yaklaşımın pedagojik üstünlüğü tartışma götürmez. O dönemde de yerinde bir şekilde vurgulandığı gibi köylülerin zihniyetini bilmeyen, onların "dilinden" anlamayan öğretmenlerle köylülere en basit gerçekleri bile kavratmak mümkün değildi.

Köylülerin köylüler tarafından eğitimi ve dönüştürülmesi elbette ki sadece pedagojik boyutlu bir yaklaşım olarak görülemez. Aynı zamanda bu köylülerin zihinlerinin ve kalplerinin siyasi iktidara kazanılmasının, bir başka deyişle, köycü ve halkçı ideolojinin de ifade ediliş biçimi olarak algılanıyordu. Ancak bu noktada kırsal kesimin gerçeklerini bilen bir öncü kadroya ve entellektüel birikime gereksinim vardı. 1930'ların başlarında köye ve köylüye ulaşmak için, özellikle Halkevleri Köycülük Şubeleri tarafından çeşitli atılımlar yapılmıştı, ama bunlar gerçekte göstermelik, sorunların özüne in(e)meyen hamleler olmanın ötesine geçemedi. En çok köy ve köycülük üzerine yazı yazan Nusret Köymen bile, Zafer Toprak'a göre, köyleri "sadece İstanbul'dan Ankara'ya yolculuk ederken" görüyordu (Toprak, 1992:59).[28] Şehirli elitlerin köylüye nasıl yaklaştığını az çok doğru bir şekilde çizen Kirby'ye kulak verelim:

---

27 Tonguç'un Canlandırılacak Köy adlı yapıtında oldukça yoğun anti-entellektüel bir yaklaşım bulmak mümkündür. Bkz. (Tonguç, 1947:16-18, 20, 23). İki savaş arası birçok ülkede böyle bir anti-entellektüel tutum vardı. Örneğin Nazi Almanya'sı için bkz. (Kandel, 1935:59) ve (Fischer, 1995:348).

28 Bu konuda Tütengil şöyle yazmaktadır: "Halkevi Köycülüğü" adını verdiğimiz yeni bir tutum kuvvet kazanmıştır. Bütün iyi niyetine rağmen, köye dışardan bakan, nutukçu ve öğütçü olmaktan bir türlü kendisini kurtaramayan bu gel-geç köycülük hareketi de, aydınların köyde yaptıkları piknik halini alarak tavsamıştır." (Tütengil, 1969:93).

> "Köy Meselesi" yazarlarının hemen hiçbiri tipik bir Türk köyünde bir gece geçirmeyi bile göze alacak zatlar değillerdi. Bu aydınlar köye gitmeye azmettikleri zaman da, meselâ Ankara Halkevinin 1933 yılında hazırladığı köycülük seferinde olduğu gibi, köye ecnebi turistler gibi, yahut Afrika'nın karanlık köşelerini keşfe çıkan seyyahlar gibi gidiyorlardı (Kirby, 1962:60).[29]

Köy Enstitüleri köylülerle elitler arasındaki büyük uçurumu köylülerin kendisinden elitler çıkararak kapatmayı hedefliyordu. Bir yandan bu uçurum kapatılacak, diğer yandan bu yolla köylülerin iktisadî ve toplumsal durumu yükseltilecekti. Köylerde üretken ve nitelikli emek bu kişilerin verdiği eğitim sayesinde vücud bulacak, "Yaparak Öğrenme" ilkesi böylece hayata geçirilecekti.

Türk "Stakhanovizmi"

Köy Enstitülerinde oldukça yoğun bir çalışma temposu olmasına karşın öğrencilerin günlük faaliyete büyük bir çoşkuyla katıldığı iddia edilmekteydi. Bunu Enstitülerin kendi yayınlarında ve mezunlarının anılarında görmek mümkündür. İş etiği ve disiplin açısından Enstitüleri Türkiye'ye has bir "Stakhanovizm" hamlesi olarak nitelendirmek abartı olmamalı. Stakhanov 1930'ların Stalinist Rusya'sında bir madencidir. Sürekli üretkenlik rekorları kıran bu kişiyi Stalin tüm topluma örnek olarak sunmuş ve madencinin çalışma yöntem ve disiplini Stakhanovizm denilen harekete yolaçmıştı (Lewin, 1985:38).[30] Bu yöntem teknolojik bir gerikalmışlık ve sermaye kıtlığında emek üretkenliğinin etik ve ideolojik kampanyalarla artırılmasıydı. Köy Enstitüleri bir anlamda bu olguya çok benzemektedir. İnsan iradesinin herşeyi değiştirebileceği iradeciliği ve coşku, bağlılık ve fedakârlıkla çalışmanın kırsal Türkiye'nin sorunlarını, özellikle de üretkenlik sorununu, çözeceği beklentisi Enstitü düşüncesinin özünde vardır. Hasanoğlan Köy Enstitüsü inşası sırasında yaşanan şu olay bu konuda güzel bir örnek oluşturmaktadır. Bir gece öğrencilerin büyük bir kısmı uykudayken bazı öğrenciler gizlice yol yapımında çalışmaya giderler. Gürültüden uyananların katılımıyla sayı büyür ve öğretmenler daha sonra öğrencileri yatmaya zor ikna ederler (Engin, 1944; İnan, 1988: 100-103). Bir başka örnek, yaz tatilini kendi kasabasında diğer işçilerle çalışarak geçiren bir öğrencidir. Bu öğrenci yoğun ve fazla çalışmasıyla diğer işçileri rahatsız edip huzursuzluğa neden olur (Lökcü, 1945:433). Grubun uyumu bozulmaktadır. Bu ve buna benzer onlarca örnek Enstitülerde çalışma çoşkusu ve disiplininin boyutlarını göstermektedir. Bir anlamda gaye Türkiye tarımında kapitalist "protestan iş etiğini" yaratmaktır.

Köy Enstitüsünden beklenen, Stakhanovizm'deki gibi, teknolojik gerilik ve modern çalışma koşullarının yokluğunda iradî güçten mucizeler beklemektir.

---

29 Bahsedilen gezilerden iyi bir örnek için bkz. (*Ülkü* dergisi, 1933b:63).

30 Stakhanovizm hareketinin iyi ve ayrıntılı bir incelmesi için bkz. (Siegelbaum, 1998).

Aslında bu iradecilik birçok köycü ve Popülist ideolojinin önemli özelliklerinden birisidir. Toplumsal, tarihsel ve iktisadî koşullar ne olursa olsun insan iradesinin yapamayacağı hiçbir şey yoktu. Önemli olan istemek ve coşkuydu. Bir anlamda Türkiye köylüsünün iktisadî geriliğinin iradî bir bilinçle üstesinden gelinebilirdi.[31] Tüm çoşkusuna rağmen böyle bir yöntemle başarıya ulaşılamazdı. Çünkü modern bir ekonomi böylesi bir emek formu üzerine bina edilemez. Uzun vadeli bir kalkınma, kahramanlık, fedakârlik ve çoşku ile değil zaman, disiplin ve üretkenliğin sürekli ve istikrarlı bir şekilde örgütlenmesini gerektirirdi.

Köy Enstitüleri kırlarda "zorunlu" emek sisteminin özünü oluşturacak eğitim sistemi oldukları iddiasıyla da eleştirilmişlerdir. Daha önce de belirtildiği gibi Enstitü bölgelerindeki köylüler yılın yirmi günü çalışmakla mükelleftiler. Bu uygulama elbetteki Türkiye'ye özgü değildi. 1930'lar boyunca ve İkinci Dünya Savaşı sırasında birçok ülkede benzer uygulamalar görüldü. Belki de bu "zorunlu" sıfatı biraz ağır bir sıfat ve de elbetteki hiçbir ülke bunları "zorunlu emek" olarak sunmadı. Ancak nasıl sunabilirlerdi ki? Bu düşünce ve uygulamayı uluslarının kalkınması için millî bir iş kampanyası olarak sundular. Ne var ki uygulamaların özü dikkate alındığında, gerçekte bu uygulamalar "zorunlu emek" tasarrufu dışında bir şey değillerdi.

Köy Enstitüleri Türkiye'de bu zorunlu emek uygulamalarının cisimleştiği kurumlardan birisi oldu. Üstelik birçok ülkede bu tür uygulamalar tüm ulusa dayatılırken, Türkiye'de sadece köylüler bu uygulamaya zorlandı. Bu tutarsızlık birçok eleştirinin de hedefi haline geldi. Köylülerin ayrımcılığa uğradığı düşüncesi oldukça yaygın bir kanıydi (E.Tonguç, 1970:211).

Bu konudaki en sert eleştirilerden birisi ünlü romancı Kemal Tahir'den geldi. Tahir *Bozkırdaki Çekirdek* adlı kitabında şöyle diyordu:

> Bizdeki toplumsal ve siyasal şartlar içinde Köy Enstitüleri köylü çocuklarının çile çekme ve azla yetinme yatkınlıklarından yararlanarak en ağır işlerde gaddarca çalıştırılıp sömürülmelerinden başka bir sonuç vermezdi. Nitekim bu deneme son hesaplaşmada biz Türk aydınlarının halk düşmanlığımızı değilse bile, halka hiç acımadığımızı ispatlamıştır (Tahir, 1972).

Tahir'in bu eleştirisi bir yana, çok az yazar ve araştırmacı Enstitülerdeki öğrencilerin çalışma koşullarına eleştirel bakmıştır. Bilindiği gibi, birçok Köy Enstitüsünün, üzerinde ürün ve hayvan yetiştirmek için toprağı bulunuyordu. Bu toprak köylülerden ucuz bir fiyata satın alınıyor, topraklar ticarî bir işletme gibi işletiliyordu. Enstitülerin savunucuları öğrencilerin disiplininde ve yoğun çalışmasında gelişen bir millet için gereken insan tipini buluyorlardı. Onlara göre

---

31 Köycü Köymen'in bu konudaki görüşleri için bakınız (Köymen, 1934c:236) ve (Köymen, 1934d:44).

öğrenciler bütün ağırlığına rağmen işleri büyük bir istekle yapmaktaydılar. Bu gözlem belki genel olarak doğrudur. Ancak öğrencilerin aşırı çalıştırıldıklarına ve bundan rahatsızlık duyulduğuna dair bulgular da mevcuttur. Örneğin öğrencilerin çalışmasını izleyen bazı köylü kadınlar onlar için üzülmekten kendilerini alamıyorlardı (Tuncay, 1946:12). Tonguç'a öğrenciler tarafından verilen bir dilekçe Çifteler Köy Enstitüsündeki ağır çalışma koşullarına değiniyordu. Öğrencilere göre, okul idaresinin "yegâne düşüncesi" onları "çalıştırmak ve bedeni kıymetlerinden istifade etmekti" (Tonguç, 1990:32-33).

Ağalara karşı mücadele

Köy Enstitüsü taraftarlarına göre Enstitülerin kapatılmasının en önemli gerekçelerinin başında bu kurumların kırlardaki toplumsal ve siyasi ilişkileri sorgulaması gelmektedir. Onlara göre Enstitüler büyük toprak sahiplerinin toplumsal ve siyasal güçlerini tehdit etmişlerdir (Çakır, 1976:34-35). Bu iddiaya göre, ağaların iktidar bloğu içerisindeki gücü Türk eğitim tarihinin bu en ilerici ve özgün deneyimini baltalamıştır. Bir başka deyişle Enstitülerin kapatılmasının en önemli sorumlularından birisi sağcı ve muhafazakâr politikacılar üzerindeki güçleriyle büyük toprak sahipleridir.

Sorun büyük toprak sahiplerinin Köy Enstitülerini bir tehdit gibi algılayıp algılamadığının ötesinde Enstitülerin kendilerinin onları gerçekten tehdit edip etmediğidir. Muhtemelen büyük toprak sahipleri Enstitüleri gelecekte "potansiyel" bir tehlike olarak görmekteydiler. Ancak Enstitülerin gerçekten bir tehlike yaratmaya niyetli ve bunun projesi olup olmadığı başka bir sorudur. Bizim incelediğimiz bu konudaki yazılar ve dokümanlar, büyük toprak sahiplerine karşı Enstitülerin bir mücadele içinde olduklarına dair kanıt sunmuyor. Bilâkis, Köy Enstitüleri büyük toprak sahipleriyle birçok konuda işbirliği yapıyorlar.

Köy Enstitülerinin önde gelen yöneticilerinden Rauf İnan'ın anıları bu konuda birçok örnekle doludur. İnan, Enstitüye yardım eden birçok ağadan bahsetmektedir (İnan, 1988:37-38). Örneğin Diyarbakır yöresinde 55 bin dönüm toprağı olan bir ağanın "topraklarında çalıştıracak becerikli işçi yetişeceğini anlayarak ve söyleyerek bu girişimi pek beğendi[ğini]" yazmaktadır (*A.g.e.*, s.207). Benzer şekilde ağaların güçlü olduğu ve de üstelik devletin bu bölgedeki ağalardan sürekli kuşkulandığı bir bölgede, Malatya Akçadağ'da, Enstitü müdürünün öğrencilerin mezuniyet töreninde yaptığı aşağıdaki konuşma bu konuda oldukça aydınlatıcıdır:

> Müdür, enstitüsünden çıkacak mezunların köylere yerleştirilme meselesi üzerinde bilhassa durarak, kesimlerdeki köylerden bir kısmının el'an ağalar elinde olduğunu ve bunun için onlarla anlaşmanın, uzlaşmanın sırası geldiğini söyleyerek konuşmasını bitirdi (*Köy Enstitüleri Dergisi*, 1945a:161-162).

Bir de şunu belirtmek gerekir ki Köy Enstitülerinin kurulduğu birçok köy küçük toprak sahipliğinin yaygın olduğu yerlerdir. Hasanoğlan köyü, örneğin, köylülerin 30 ila 200 dönüm arası toprağa sahip olduğu, ücretli işçilerin ve büyük çiftliklerin olmadığı bir köydür (*A.g.e.*, s.36).

Son olarak bu konuda şu gerçeğin altını çizelim: Enstitülerle amaçlanan köylünün gerikalmışlığını yenmektir ama bu olgunun nedeni toplumsal ilişkilerde değil köylünün doğaya karşı çaresizliğinde görülür. Doğaya hükmetmek, doğayı sömürmek, üretimi artırmak, teknolojiyi geliştirmek, akılcı olmak ve bu gibi hedeflerle anlatılmak istenen de budur.[32] Köy Enstitüleri yayınlarında olsun, konuyla ilgili o dönemde basılan kitaplarda olsun "doğayla mücadele" konusuna çok önem verilir ve sürekli vurgulanır. Örneğin kendisi de Enstitü öğretmenliği yapmış Cavit O. Tütengil 1948 yılında köyün en büyük sorunun cehalet ve üretim araçlarının iptidailiği olduğunu düşünür (Tütengil, 1948:6). Vurguyu toplumsal ilişkilere yapan yazılar ise yok denecek kadar azdır. Kısacası, 1960'lar sonrası tahayyül edilen Köy Enstitüsü imajının tersine, gerçek deneyimin kendisi kırsal yaşamın dönüşümünün motorunu toplumsal ilişkilerin değiştirilmesinde değil, köylünün doğaya karşı savaşımında görür.

Türk milliyetçiliğinin pekiştirilmesi meselesi

Köylerin ekonomik ve eğitsel gelişmesi amacının yanında Enstitüler yeni rejimin ideolojisini köylere taşımak için kurulan kurumlardı. Bunun nedeni Kemalist rejimin özellikle köylü kitleleri içinde pek kayda değer bir hegemonik güç kuramaması olmuştur. Kemalizm gerçek ve aktif taraftarlarını daha çok kasaba ve şehirlerde bulmuştur (Lewis, 1968:479). Kemalizme yakınlığıyla tanınan yazar Şevket S. Aydemir'in 1936 yılında vurguladığı gibi bunun nedeni belki de köylerin hemen her ülkede olduğu gibi milliyetçi ideolojinin geç gelişebildiği yerler olmasından kaynaklanıyordu (Aydemir, 1968b:320). Dolayısıyla Enstitüleri milliyetçi ideolojinin yayılması açısından da değerlendirmek gerekir.

Köy Enstitüleri denilince akla gelen en önemli isim olan Tonguç'un yazılarında bu kurumların devlete bağlı vatandaş yetiştirme ve Türk milliyetçiliğini yayma rollerine değinilir. Tonguç'a göre

> Bugün nüfusu 250'den az 16.000 köyümüz var. Eğer o küçük köylere biz gitmezsek, eğer orada devlete bağlı bilinçli bir kişi bulundurmazsak, o köyler haydutlarla, suçlularla dolar. Eğer devletin eli olan bizim yetiştireceğimiz kişiler giderse, hiç olmazsa ulusal bayram günlerinde, hafta sonlarında o köylerde bayrağımızı dalgalandırırlar. O

32 "Bundan evvelki devirlerde olduğu gibi köylüyü değil, tabiatı emmek gerekiyordu." (Tonguç, 1947:13). Benzer biçimde Makal "Doğanın sömürülmesi, doğa ile savaşarak mümkün oluyordu" demektedir. (Makal, 1990:55); Bu konuda ayrıca bkz. (Arman, 1969:261-62).

küçük köylere başka yollarla gitmeye kalkışırsak yüz yıl varamayız (Tonguç'tan aktaran Özkucur, 1990:133; Türkoğlu, 1997:83).

Tonguç ve dönemin birçok yazarında Enstitülerle köylü nüfusun Türkleştirilmesi önemli bir vazife olarak görülür. Aslında bu çok doğaldır, çünkü milliyetçi düşüncenin yayılması yukarıda değindiğimiz köycülük ideolojisinin de en önemli bileşenlerinden birisini teşkil eder. Köycü Nusret Köymen'in 1935'de itiraf ettiği gibi kendisini "yeterince Türk hissetmeyen" insanlar yaşamaktadır Türkiye'de (Köymen, 1935:21). Köy Enstitülerine bu nüfusun Türkleştirilmesinde önemli görevler düşmektedir.[33] "Köy Enstitüleri `bir millet yaratmanın' ilk ve son çaresidir" gibi sözler bu bağlamda daha iyi anlaşılır (Taşkın, 1946:139). Ancak şunu da not etmek gerekir ki 1930'lar dünyasına damgasını vuran aşırı ve saldırgan bir milliyetçilik Köy Enstitülerinde yoktu. Örneğin Köy Enstitüleri yayınlarında 1940'larda yönetici sınıfın bazı kesimlerinde görülen ırkçı bir anlayışın izleri pek bulunmaz.[34]

Köy Enstitülerinden açık seçik ideolojik beklentilerin varlığına karşın Kirby ve onun gibi düşünen birçok kişi için Enstitü projesi belirli bir partiye ya da bakana atfedilebilecek partizan bir atılım değildi. Hattâ daha da ileri giderek Kirby Enstitülerde hiç kimsenin siyasal bir çıkarı olmadığını iddia edebiliyordu (Kirby, 1962:6). Kirby tartışılan dönemin bir Tek Parti rejimi olduğunu unutur gözükmektedir. Böylesi büyük bir projeden zamanın yegâne ve devletle içice geçmiş partisi CHP'nin çıkarı olmadığını düşünmek için naif olmak gerekir. Öte yandan, aynı yazar çelişik bir şekilde defalarca Enstitülerin Kemalist ilkelerin eğitime uygulanması olduğunu yazmaktadır.[35] Kirby Kemalizmi özgül bir siyasal ve ideolojik hareket değil, siyasal çıkarların ve ideolojilerin üzerinde bir olgu olarak gördüğü izlenimini vermektedir.

---

33 1943 yılında basılan bir kitapta şöyle denmektedir: "... hiç bir zaman hatırdan çıkarmamalı ki her mıntıkada ve her köyde halis kan Türk olarak bulunanlar ekseriyeti teşkil etmekle beraber bunların arasında aslen Türk oldukları halde sırf eski devirlerin cehaleti ve tarih bilmemezlikleri yüzünden Kürt, Çerkes, Laz ve ilh... gibi bir takım isimlerle kendilerine ayrı bir milliyet seçen insanlara da tesadüf edilecektir. İşte bu yanlış telakkiyi hiç sezdirmeden ve hiçbir yadırganlık vermeden bütün bir köylülük camiasına Türklüğü kabul ettirmek pek de kolay bir iş olmıyacağı muhakkaktır... Demek oluyor ki Köy Enstitülerinin en evvel her köylüye (Türk olduklarını) kabul ettirmesi ve ondan sonra (Türkün tarihi) ni öğretmesi; nihayet onlara Türke yakışır, Türklüğü yükseltir bir şekilde millî şuur ve millî terbiyeyi aşılaması icap etmektedir." (Korok, 1951:23).

34 Buna istisna, bir çeviri yazıdır. Yazıda bazı ırkların diğerlerinden daha üstün olduğu vurgulanmış, bu üstünlüğün kalıtımsal olduğu söylenmiştir. Bkz. (Sarıkaya, 1946:63). Türk aydınları ve devlet adamları üzerinde Nazi etkisi için bkz. (Koçak, 1986).

35 "Kemalizm prensiplerinin ve onun eğitime uygulanmış bir şekli olan Köy Enstitülerinin..." (Kirby, 1962:8). Benzer bir biçimde şöyle sürdürür: "Halbuki Köy Enstitüleri, bir defa çalışma yoluna girdikten sonra, modern Türk tarihinde şimdiye kadar görülmedik bir işi, Türk toplumunun büyük kitlesine Kemalizm devriminin özleyişlerine göre, tesir etme işini, inanılmaz bir hızla gerçekleştirmede sonuçlar vermeyi başardı." (*A.g.e.*, s. 248).

Genelde Kemalist rejimin, özelde CHP'nin Enstitülerden büyük siyasal ve ideolojik beklentileri vardı. Köylüler arasından Parti ideolojisine devşirilecek militanlar yetiştirmek bunlardan birisiydi.[36] Enstitü deneyimine başından beri katılmış Hürrem Arman bu noktayı açıkça belirtmektedir. 1944 yılında dönemin Millî Eğitim Bakanı ile Millî Şef İnönü arasında geçen bir konuşmaya Arman şahit olmuştur. İnönü çok partili seçimler yapılması durumunda Enstitü mezunlarının CHP'yi destekleyip desteklemeyeceğini öğrenmek istemekte ve şöyle sormaktadır:

> Yücel, bu çocuklar köylerine gidince bizi tutacaklar mı? (Arman, 1976:11; Arman, 1990:274).

Bu nedenle Tonguç 1946 seçimleri öncesinde bütün Köy Enstitüsü idarecilerine mektup yazarak seçimlerde her türlü olanaklarıyla CHP'nin desteklenmesini ister (E.Tonguç, 1970:214). Birazdan inceleyeceğimiz 1940'lar sonunda başlayan ve günümüze kadar süren Enstitüler üzerine tartışmalar da Enstitülerin siyasal ve ideolojik boyutlarının varlığını kanıtlamaktadır.

Enstitüler üzerine çelişik açıklamalar

I. Köy Enstitüleri 1950 yılında onu kuran aynı Parti ve lider tarafından kapatıldı (Aydemir, 1968b:380-381; Avcıoğlu, 1968:239). Köy Enstitülerinin kapatılması üzerine son derece yoğun ve politize tartışmalar cereyan etti. Hiç şüphesiz bu tartışmaların ekseni Enstitüler olmasına rağmen teorik konumlanışların merkezi Kemalist rejimin niteliği ve yakın Türkiye tarihine ne tür bir historiografik perspektifle bakılması gerektiğiydi. Yazının bu son bölümünde Enstitülerin genel bir değerlendirmesine ulaşmak için bu tartışmalar da dikkate alınacaktır.

Enstitüler özellikle 1946 sonrası muhafazakâr çevreler tarafından şiddetle eleştirilmişlerdir. Bu eleştirilerin ilgi alanını daha çok Enstitülerin sözde komünist faaliyetleri oluşturmaktadır. Enstitüler CHP içindeki ve dışındaki birçok sağcının komünist cadı kazanları için bir vesile olmuş gibi görünmektedir. Aslında şunu da belirtmek gerekir ki bu kişiler, İnönü'nün de yardımıyla, soğuk savaş retoriğini Amerikalı ünlü senator Joseph McCarty'den çok daha önceleri gündeme getirme becerisini göstermişlerdir. Tonguç'u Türkiye Komünist Partisi liderlerinden Ethem Nejat'ın etkisinde kalmış bir kişi olarak sunmuşlardır. Bu görüşlerine dayanak da bu iki kişinin 1910'lu yıllarda Eskişehir'de bulunmalarıdır. Ethem Nejat Eskişehir'de sevilen ve sayılan bir öğretmendi ve eğitim sisteminde reform amaçlayan düşünceleriyle tanınmaktaydı. Tonguç çok büyük bir olasılıkla Nejat'ın adını duymuştu ancak elimizde birbirlerini tanıdıklarına dair

36 "Bu arada CHP'nin politik çıkarları da söz konusudur. Partiyi savunan benimseyen militanlar yetiştirilmesi de istemler arasındadır." (Elmas, 1976:68).

bir bilgi yoktur. Öte yandan Tonguç'un bir eğitimci olarak Nejat'ı beğenmesi onun komünist olduğuna kanıt oluşturmaz. Ayrıca şunu da not etmek gerekir ki bu yıllarda Nejat henüz komünist değildi (İsfendiyaroğlu, Eylül 1960; *Köy Enstitüleri ve Koç Federasyonu İçyüzleri*; Elmas, 1976:63; E.Tonguç, 1970:61-65). Dolayısıyla bu eleştiri temelsizdir.

Beri yandan Tonguç'un siyasal düşünceleri de benzer bir şekilde anti-komünistlerin hedef tahtası olmuştu. Bu kişilere göre Tonguç komünist değilse bile bir solcuydu. Bu yargıya Enstitülere soldan gelen değerlendirmelerde de sıkça raslanmaktadır (Arman, 1969:327). Aslında Tonguç zamanının Kemalizminin yılmaz bir savuncusuydu. Öte yandan Tonguç'a illa da bir sıfat yakıştırmak gerekirse, onu geç Osmanlı'da ve Türkiye'de çok daha önemli ve etkili bir geleneğin, korporatist/solidarist geleneğin içinde görmek kanımızca daha doğru olur. Çünkü Tonguç'da Ziya Gökalp gibi toplumu meslekî bir işbölümü içinde yapılanan organik bir bütün olarak görmekteydi (E.Tonguç, 1970:151-155, 163, 606). Bir başka deyişle, Gökalp ne kadar komünist idiyse Tonguç'da en fazla o kadar komünistti.

Anti-komünistlerin bir başka noktası da Köy Enstitülerinin Sovyet eğitim sisteminden esinlendiğiydi. Enstitüler komünist bir komplonun aracıydılar. Tonguç'un ve diğer bazı Enstitü ileri gelenlerinin Sovyet eğitim sistemini inceledikleri ve bundan gerektiğinde yararlanmak istedikleri doğrudur (Elmas, 1976:64). Ancak şunu da unutmamak gerekir ki bu kişilerin inceledikleri ve deneyimlerinden faydalandıkları ülke yanlızca Sovyetler Birliği değildi. Almanya, Bulgaristan gibi birçok ülkeyi de incelemişlerdi. Örneğin John Dewey ve Booker T. Washington[37] gibi Amerikalı eğitimcilerin düşüncelerine büyük önem veriliyordu.[38] Köycü ve milliyetçi Reşit Galip'in "Anglo-Saxon terbiye sistemini" getirtmeye çalıştığı onu yakından tanıyanlar tarafından vurgulanmıştır (Elman, 1953:188). Bütün bunlardan daha önemlisi 1930'ların Sovyet sistemi konumuz bağlamında savunduğu değer sistemi açısından Türkiye'dekine en uzak sistemdi. Bunun nedeni 1930'larda bu ülkenin hızlı ve trajik bir sanayileşme ve "kollektivizasyon" yaşıyor oluşuydu. Bu yıllarda işçi sınıfı göklere çıkartılıyor, köylüler "geriliğin" ve yobazlığın prototipi olarak sunuluyordu. Türkiye'de ise, söylem düzeyini aşamasa dahi, "efendi" köylülerdi ve Kemalist rejim hem işçi sınıfından hem de "sanayileşmekten" (sanayiden değil) büyük bir korku duymaktaydı. Bu açıdan

---

37 Dewey meşhur bir Amerikalı filozof ve eğitimciydi. Türk eğitim sistemi üzerine bir rapor yazmak için 1924 yılında Türkiye'ye davet edildi. 1920'lerde *The New Republic*'de Türkiye eğitimi üzerine üç makale yazdı. Yazdığı raporlar Türkiye gerçeğini bilmemekten doğan yanlışlıklarla eleştirilmiştir. Bkz. (Yalman, 1990:134-35) ve (Kirby, 1962:34-7). Booker T. Washington'un hakkında kısa bir bilgi için bkz. (Davidson, 1994:797).

38 1932-33 yıllarında Millî Eğitim Bakanlığı Amerika'ya tarımsal ekonomi ve köylü eğitimi için yedi öğrenci gönderir. Bunlar 1936-37 yıllarında dönerler. Bu konuda bkz. (E. Tonguç, 1970:559), (Kirby, 1962:74) ve (Başgöz, 1995:143).

bakıldığında da Enstitülerin Sovyet taklidi olduğu görüşü tarihsel ve mantıksal dayanaklarından tamamen yoksundur.

Muhafazakârların Enstitülerdeki sözde komünist faaliyetlerin varlığının delillerinden birisi de Enstitü yayınlarında ve kitaplıklarında komünist düşünceye yer verildiğiydi. Bu konudaki birincil kaynakların büyük bölümünü incelendiğinde görülür ki bu suçlama da yersizdir. Örneğin *Köy Enstitüsü Dergisi*'nde bu suçlamaya haklılık kazandıracak yalnızca birkaç örnek bulmak mümkündür. Bunlardan birincisi Harold Laski'nin *Demokrasi ve Sosyalizm* adlı yapıtının tanıtımıdır (Laski, 1945:589-596). Bunun nedeni de tanıtımı yapan yazarın kitabı övmesi değil, olsa olsa kitabı herhangi bir olumsuz eleştiri olmaksızın sadece tanıtmakla yetinmiş olmasıydı. İkincisi ise bir Enstitü öğretmeni tarafından yazılan ve müzik sanatını anlamak için "sınıf analizine" yer verilebileceğini tartışan bir yazıdır (Arseven, 1946:163-170). Enstitü kitaplıklarındaki kitaplar sözkonusu olduğunda ise öğrencilerin sosyalist ya da komünist yayınlar okuduğu eleştirisi hiçbir doğruluk payı taşımamaktadır. Bugünün standartlarıyla bu kitaplıklardaki birçok kitap aslında liberal sayılabilir.[39]

Enstitülerin komünistliği suçlamasıyla ilgili söylenmesi gereken bir nokta da bu kurumlardan sol siyasal düşünceleri yüzünden mahkum olanların son derece az olmasıdır. Yaklaşık 20,000 öğrenciden sadece dördü aşırı sol düşünceler nedeniyle mahkum olmuştur ki bu oran dönemin askeri okullarında vuku bulan benzer olaylardan bile çok daha düşüktür (Aydemir, 1968b:382).

Köy Enstitüleri ayrıca orduya ve devlet görevlilerine karşı saygısız, itaatsiz ve ilgisiz oldukları için eleştirilmişlerdir. Bu eleştirilere göre, Enstitülerde öğrenciler orduya ve devlet görevlilerine karşı kışkırtılmaktadırlar (İsfendiyaroğlu, Temmuz 1960; *Köy Enstitüleri ve Koç Federasyonu İçyüzleri: 12*). Bu yargı da diğerleri gibi temelsiz ve saçmadır. Aslına bakılırsa, eğer *Köy Enstitüsü Dergisi*'nde yazılıp çizilene inanmak gerekirse Enstitü öğrencileri askeri konu ve faaliyetlere büyük çoşku ve merak göstermişlerdir.[40] Devlet görevlilerine saygısızlık ve itaatkârsızlık için gösterilen delil ise Enstitüde oynanan bir piyestendir. Piyesin bir yerinde rüşvetçi bir devlet görevlisi canlandırılmış ve eleştirilmiş, ancak bu Enstitülerin devlet düşmanı olduğuna dair bir kanıt olabilmiştir (*A.g.e.*, s.37). Benzer şekilde bir şiirin içinde geçen ve birçok anlama gelebilecek cümleler bu tür suçlamalar için kullanılabilmiştir.[41]

---

39 Komünist olduğu iddia edilen kitaplardan bazıları şunlardır: *Uyandırılmış Toprak, Ekmek ve Şarap, Ana (Pearl Buck), Şahika, Reaya ve Köylü, Sarı Esirler, Gölgeler Ordusu, Ninka Abla, Sünger Avcısı, Fantomare, Resim Öğretmeni, Değişen Dünya.* Bkz. (Sayılgan, 1962); yeniden basım *Köy Enstitüleri ve Koç Federasyonu İçyüzleri*, s. 139. Aslında Enstitülerde bu konuda yoğun bir sansür vardı (*Köy Enstitüleri Dergisi*, 1945a:169).

40 Bu konuda *Köy Enstitüleri* dergisindeki fotoğraflara bakılabilinir. Bkz. (*Köy Enstitüleri Dergisi*, 1941:60-63).

41 Bu suçlamalar için "Yeter" adlı şiire bakılabilinir. Bkz. (Ateş, 1945:313).

Elbette Enstitülerdeki kız-erkek ilişkileri de bu kurumları gözden düşürmek için bu çevreler tarafından kullanılmıştır. Enstitüler bu açıdan ahlâkî soysuzluğun sıkça yaşandığı yerler olarak gösterilmiştir (Soysal, 1945:81; İsfendiyaroğlu, Temmuz 1960; *Köy Enstitüleri ve Koç Federasyonu İçyüzleri*). Bu kurumları yakından tanıyan ve savunan ünlü yazar Ahmet Emin Yalman ise bu eleştirilere cevap olarak aslında Enstitüdeki ahlâkî olgunluğun toplumun diğer kesimlerine örnek olacak nitelikte olduğunu vurgulamıştır. Benzer şekilde Kirby ve Güner Enstitülerdeki bu konudaki arzu edilmeyen vakaların oranının diğer okullardan daha düşük olduğunu iddia etmektedir (Yalman, 1990:164-165; Kirby, 1962:177-187; Güner, 1963:129).

Son olarak sonradan muhafazakâr çevrelerin Enstitüleri fazla laik, hattâ din düşmanı bulduklarını söyleyelim (İsfendiyaroğlu, Eylül 1960; *Köy Enstitüleri ve Koç Federasyonu İçyüzleri:* 66-67; Kirby, 1962:175). Din düşmanlığı değilse de, din ve doğaüstü inançlara karşı Enstitülerde eleştirel bir tavır alındığı doğrudur. Örneğin Enstitü yayınlarında "Allah" kelimesi yerine "tanrı" tercih edilmiştir (*Köy Enstitüleri Dergisi,* 1945b:302-303). Türkiye toplumu için bu hassas konu da, geleceğin din tacirleri gibi, dönemin sağcı ve muhafazakârları tarafından ne yazık ki kullanılmıştır.

II. Köy Enstitülerine soldan gelen değerlendirmeler daha karmaşık ve elbette beklenilebileceği gibi sağdan gelenlerden tamamıyla farklıdır. Bu değerlendirmelere göre Enstitü deneyimi Kemalist hareketin varsayılan iki kanadı arasındaki iktidar mücadelesine kurban gitmiştir. Bu senaryonun temelinde Kemalist "Devrimin," ki bazen son derece yanlış bir şekilde "burjuva-demokratik devrim" olarak teorileştirilmiştir, birisi "devrimi" sola çekmeye çalışan diğeri de muhafazakâr olan iki kanat arasındaki mücadelenin tarihi olarak kavramsallaştırılması yatar. Daha özgün bir deyişle bu iki kanattan birisini küçük-burjuvazi, diğerini ise büyük toprak sahipleri ile burjuvazi oluşturur. Bu senaryoda Köy Enstitüleri başını Kemal Atatürk ve İsmet İnönü'nün çektiği ilerici kanadın devrimi sola çekme girişimidir.[42] Hal böyle olunca Enstitülerin kapatılması da diğerlerinin bu ilerici grup üzerindeki galibiyeti olarak açıklanır.

Bu düşünceleri öne sürenlerin bir başka iddiası da köylülerin Kemalist "Devrim" deki özgül rollerine yapılan vurguyla ilintilidir. Bu iddiaya göre köylüler "Devrime" aktif olarak katılmışlar, ancak büyük toprak sahiplerinin siyasal, iktisadî ve toplumsal güçleri nedeniyle Kemalist devlet Cumhuriyetin ilk yıllarında köylülere yeterince arka çıkamamıştır (E.Tonguç, 1970:595). Bu bakış açısıdan Köy Enstitüleri atılımı Kemalist "Devrim"in gerçek yapıcılarına ve destekçilerine bir geri dönüşü simgelemektedir.

Köy Enstitülerinin bu değerlendirilmesi son derece yaygın olmasına rağmen

---

42 Bu teorik konumlanışı şu eserlerde bulmak mümkündür: (E. Tonguç, 1970:31-32); (Kirby, 1962:47, 142, 224, 330-33) ve (Baydar, 1976:19-20).

büyük ölçüde yanlış bir kurgulamadan öteye gitmez. İlk olarak şu söylenebilir: Tek Parti döneminde yönetici sınıfın monolitik bir blok oluşturmadıkları doğrudur. Ancak ülkenin temel meselelerinde büyük bir ideolojik farklılık olduğunu iddia etmek de biraz abartılıdır. Örneğin, bu teoriye inanmak gerekirse Kemal Atatürk'ün kendisinin Kirby gibilerinin "gerçek" Kemalizmine zaman zaman karşı olduklarını varsaymak gerekir. Atatürk'ün kendisi Celal Bayar, Adnan Menderes gibi sonradan Enstitülerin en ciddi düşmanı olacak siyasileri devlet içinde en önemli görevlere getirmiştir. Özellikle konumuz söz konusu olduğunda CHP içindeki ayrılıkların Enstitülerin açılmasında ya da kapatılmasında önemli bir rolü olduğu doğru değildir. Enstitüleri diğerleri gibi Kemalizmin "ilerici" kanadı olarak tahayyül edilen kişiler de kapatmak istemişlerdir ve pratikte Enstitüleri bu kişiler kapatmışlardır. Bu konuda ilk akla gelen kişi elbetteki İsmet İnönü'nün kendisidir. Öyle görünüyor ki hem açılmasında hem de kapatılmasında CHP ileri gelenlerinin büyük çoğunluğu hem fikirdiler. Enstitülerin gündeme geldiği günlerde Parti içinde bu konuda geniş bir uzlaşmanın olduğu görülmektedir. Örneğin Emin Sazak gibi Batı Anadolu'lu büyük bir toprak sahibi ve daha sonra Demokrat Parti'nin liderlerinden olacak birisi Enstitülere kuruluşunda tam destek vermiştir. Birçok kişi için Enstitü projesi başlangıçta bir eğitim reformundan fazla bir şey ifade etmiyordu. Bazı çekinceler ortaya konmuştu, ancak bunlar yukarıdaki senaryoyla doğrudan ilgili olmayan konulardaydı. Örneğin Kazım Karabekir gibi siyasetçiler Enstitülerin sadece köylerden öğrenci devşirmesinin uzun vadede ülkede bir şehirli ve köylü farklılaşmasına yol açabileceğini vurguluyordu. Fakat projenin başlagıcında bu eleştiriden başka önemlice bir elestiri gelmedi ki bu konu sonrası için çok da önemli olmadı. Köy Enstitüleri büyük bir uzlaşma havası içerisinde kuruldu.

İkinci olarak köylülerin Türkiye'de Millî Mücadeleye aktif olarak katıldıkları gerçeklerle bağdaşmayan, sonradan uydurulmuş bir teoridir. Tarihçi Feroz Ahmad'ın da belirttiği gibi, köylüler çeşitli nedenlerle Millî Mücadeleye soğuk baktılar. Millî Mücadele sırasında olsun 1920'lerde olsun Türkiye'de bir köylü hareketi, ya da köylüleri mobilize eden bir hareket olmadı (Ahmad, 1981:155).

Üçüncüsü büyük toprak sahipleri Cumhuriyetin ilk yıllarından yakın zamana kadar iktidar bloğunun her zaman önemli bir gücü oldular. Yukarıda belirtildiği gibi, Enstitüler onlara uzun vadede potansiyel bir tehdit oluşturabilecekse bile, Enstitülerin varoldukları süre içerisinde büyük toprak sahiplerine karşı kayda değer bir mücadele yürütülmedi. Enstitülerin böyle bir mücadelenin bayrağı olduğu yargısı, yakın tarihimizle ilgili başka birçok önemli konu gibi, 1960'ların sol literatüründe üretilen bir mittir. Elbette bu mitin temelini Kemalizmin sosyalizmin ya da Sosyal Demokrasinin bir varyantı olduğu düşüncesi teşkil eder. Gerçekte CHP liderleri 1960'ların ortalarına kadar hiçbir zaman kendilerini şu ya da bu şekilde solda tanımlamamışlar, ve Tek Parti döneminde Türkiye'de sol hareketleri genel olarak sert bir biçimde bastırmışlardır.

III. Görüldüğü gibi bu iki değerlendirme de Köy Enstitüleri deneyimini kavrayabilmekten uzaktır. Köy Enstitülerinin gerçek niteliği, neden onları kuran aynı kişiler tarafından kapatıldıkları, neden bu denli tartışmaya ve kafa karışıklığına yol açtıkları hâlâ önümüzde duran önemli bir sorudur.

Enstitü deneyimini anlamamızı zorlaştıran ve sıkça gözden kaçırılan nokta Enstitülerin varolma nedenlerinin ve başlangıçtaki beklentilerin bu kurumların zaman içinde evrildiği biçimiyle çelişkiye düşmesidir.

Bu açıdan ilk olarak vurgulanması gereken Enstitülerde gelişen halkçılığın elitist yönetici sınıfın beklentilerinin çok ötesine ulaşmasıdır. Tek Parti döneminin bütün halkçı söylemine karşın, yönetici sınıf için halkçılığın sınırı söylemsel düzeyi aşmamasıydı. Bir başka deyişle, bütün Kemalist iddiaların tersine, bu halkçılıkta elitlerle halk arasındaki ayrımın korunması esastı. Köy Enstitüleri pratiği ise belki de ilk defa varolan biçimiyle halkçılığı söylemden gerçekliğe taşımanın işaretlerini veriyordu. Bir köylünün Enstitü öğretmen ve öğrencilerinin kendilerine yaklaşma biçimi hakkında söyledikleri bu bağlamda anlamlıdır:

> Bak, bugüne kadar hiçbir memur sizler gibi bize gelip bir şey söylemedi. Onlar bizi adam yerine koymazlar. Ayaklarına çağırırlar, emir verirler ya da jandarma gönderirler. Demek bizim de adamlığımız varmış. İşte sizler gösterdiniz (İnan, 1988:196).

Tek Parti dönemi o denli elitistti ki sadece halka biraz daha şefkat ve saygıyla yaklaşmak ortalama köylüler için önemli olabiliyordu. "Memleketin efendileri" efendiliklerini gerçeklikte hiç görememişlerdi. Özellikle Tonguç'un sayesinde Enstitülerde köylülere daha fazla saygı ve özgüven veren bir ortam yaratılmıştı ve bu durum incelediğimiz dönem gibi itaat etmenin aslî norm olduğu elitist bir dönemde potansiyel bir tehlike teşkil ediyordu.

Birincisiyle ilintili hesap edilmeyen ikinci bir gelişme de Enstitülerden yetişen öğrencilerin nitelikleriyle ilgiliydi. Bu öğrencilerin kendilerine biraz fazla güvenen ve haksızlıklara tahammül edemeyen tipler olduğu görülmeye başlıyordu. Bunun nedeni muhtemelen Enstitülerdeki "Yaparak Öğrenme" anlayışının klasik şehir okullarına göre daha fazla insiyatif almayı gerektirmesi ve bu yolla daha fazla özgüveni olan öğrenciler yaratılmasıydı (Yalman, 1990:19-20, 164-165). Enstitü yayınlarında ve özellikle de anılarda birçok öğrencinin yaz tatillerinde başlarının devlet memurlarıyla belaya girdiğini görmek mümkündür. Bu öğrenciler insan yerine konulmak istiyorlar ve her türlü adaletsizliğe karşı çabucak başkaldırma eğilimine giriyorlardı (Yalman, 1990:175-177). Ancak böylesi bir insan tipolojisi Tek Parti döneminin normalarına taban tabana zıttı. Rejimin sahipleri çizmenin aşıldığını düşünmeye başlamışlardı.[43]

Hesap edilemeyen üçüncü bir gelişme de Enstitü öğrencilerinin kendi arala-

43 "Yüzyıllardır sadece "sükut hakkı" sahibi bilinen insanların kanun yollarında haklarını aramalarını bir şımarıklık sayılmıştır." (Tütengil, 1948:20).

rında kollektif bir zihniyet geliştirmeye başlamalarıydı. Birlikte yaşayan, çalışan ve öğrenen öğrenciler arasında böylesi bir kollektif bilincin ortaya çıkması aslında pek şaşırtıcı değildi. Bu bilinç siyasi nitelikli değildi ancak radikal popülist ve sol söylemler böylesi bir zihniyetle donanan insanları daha hızlı cezbedebilirdi ve söylemek gereksiz ki bu durum rejim için potansiyel bir tehlike olarak algılandı (*A.g.e.*, s.92). İşte bu yüzdendir ki Enstitü mezunu birçok yazar ve düşünürün ilerde sol yelpaze içinde yer almalarına şaşmamak gerekir.

Beklenilmeyen bir gelişme de Enstitülerin köylü öğrencilerin ve civar köylülerin dünyasını giderek dış dünyaya açmasıydı. Enstitüler sayesinde köy yollarının yapılması, elektrik gelmesi, radyo dinlenilmesi gibi faaliyetler muhafazakâr birçok kişi tarafından köylülerin ufuklarını zenginleştiren ve köylülüğün toplumsal mobilitesini artırabilecek tehditler olarak algılandı (İnan, 1988:96). Oysa arzulanan köylüleri daha fazla köylerine bağlamak, şehirlere göçmelerini engellemekti. Bu arzu yukarıda tartıştığımız köycü ideolojinin en temel kaygılarından birisiydi.[44] Engin Tonguç'un da belirttigi gibi, "Köy Enstitüsü girişiminin amaçlarından birisi, sınıfından kopmayacak, kopamıyacak, sınıf değiştirerek, çıktığı sınıfın çıkarlarını savunmaktan vazgeçmiyecek köylü aydın yetiştirmekti." (E.Tonguç, 1970:56). Benzer şekilde bu düşünce dönemin yaygın ideolojisi muhafazakâr bir korporatizmin statik toplum öngörüsünün de ayrılmaz bir parçasıydı.[45] Gelgelelim Enstitüler dış dünyayı daha fazla merak eden, daha fazla mobilite isteyen öğrenciler yetiştirme durumuna gelmişti. Nitekim birçok Enstitü mezunu soluğu şehirlerde almakta gecikmedi.

Beşinci ve belki de en önemli beklenmedik gelişme 1946 sonrası dünya konjonktüründeki değişmeydi. Nazizm'in ve faşizmin yenilgisiyle birlikte tek parti rejimleri tüm dünyada gözden düşmekteydi. Tek parti rejimleri biraz fazla göze batmaya başlamışlardı. "Özgür" dünyanın yeni lideri Amerika da Türkiye gibi ülkelerde çok partili rejime geçilmesi taraftarıydı. Türk aydınlarının ve yönetici sınıfının da savaş sonrası yeni bir dönemin başladığını kuvvetle sezdiklerini biliyoruz (Başar, 1943). İşte bu koşullar altında bir Tek Parti yönetimi ürünü olarak planlanan Köy Enstitüleri'nin çok partili hayatta yaşaması son derece güçtü, çünkü Enstitüler Halkevleri gibi CHP iktidarı ile özdeşleştirilmiş kurumlardı. Gerçekten de, İsmet İnönü'nün yıllar sonra söylediği gibi, Enstitüler ancak Tek Parti rejiminde yaşayabilirlerdi (İnönü'den aktaran Koçak, 1986:206).

---

44 Bir öğrenci Yalman'a şöyle demektedir: "...ziraate verilen ehemmiyet azalmış, halkın yüzde 70, 80'i amele olmuştur. Köyüme gidince ameleliğin önüne geçmek, köyde çalışma imkanları yaratmak icin çareler arayacagım." (Yalman, 1990:73). Alman eğitim sisteminde benzer bir prensip için bkz. (Kandel, 1935:82).

45 Enstitü kanunu Meclis'de tartışılırken Bingöl milletvekili Feridun Fikri şöyle diyordu: "Fakat bu teşebbüs köylüyü şehire getirmek teşebbüsü değildir. Köylünün köyüne, arazisine sevgi ile bağlı olarak köyünde çalışması için yapılmıştır." Aktaran (Ekmekçi, 1976:51). Bu konuda ayrıca bkz. (Koçak, 1986:240).

İkinci Dünya Savaşı sonrası Köy Enstitülerinin harcanmasının altında yatan bir neden de İsmet İnönü'nün kendi siyasal manevraları için Enstitüleri kullanmasıdır. Bu noktada altı çizilmesi gereken en önemli nokta, genel kabulün tersine, bu kurumların kapatılmasında İnönü'nün birinci dereceden katkısı olduğudur. Bu noktayı Niyazi Berkes geçenlerde yayınlanan anılarında çok net bir biçimde ortaya koyar. Ona göre Enstitülerin gözden çıkarılabilmesinin nedeni bu kurumların İnönü'nün "anti-komünist" histeriyası için malzeme teşkil etmesidir. İnönü bu dönemde birisi içsel diğeri dışsal iki nedenle bir anti-komünist histeriya yaratmak ister: Birinci neden ülke içinde yeni gelişen muhalefete "komünizm" suçlaması atarak hem onların sola yönelmelerini, bir takım solcularla ilişkilerini kesmek, hem de bir çamur atma kampanyası ile muhalefeti yıpratmak. İkinci neden ise dış dengeler açısından bir anti-komünizm kampanyası ile Müttefiklere şirin görünmek ve ülkenin 1930'lar sonundan savaşın bitimine dek ortalığı kaplayan Nazi yanlısı politikalar ile içine düştüğü yalnızlıktan bu yolla kurtulmak. Bu nedenlerle İnönü yoğun bir anti-komünist kampanya "icad" eder. Önce sosyalist partilere izin verilir, hem de Recep Peker hükümeti tarafından! Sonra da Üniversite olayları, Tan olayları, sosyalist partilerin kapatılması gibi nedenlerle kentlerde "tehlikeli" bir komünizm olgusunun varlığı sezdirilmeye çalışıyor. Ancak en az bunun kadar önemlisi hem ülkenin içine hem de dışına komünistlerin köylere kadar her yeri sardığını gösterebilmektir. Köy Enstitüleri ise, ne yazık, bu iş için yegâne ve biçilmiş kaftan olur. Sadece kentleri değil, köyleri de saran bu tehlikenin kırlardaki yatağı ve merkezi Enstitülerdir! İnönü'nün Enstitüler için kılını bile kıpırdatmaması Berkes'in görüşlerinin pek de yabana atılmaması gerektiğini gösteriyor (Berkes, 1997:369).

Sonuç yerine

Bütün bunların yanısıra Köy Enstitülerinin Türkiye tarihindeki yerine ilişkin şu noktanın altını çizmek gerekir: Enstitüler Kemalist rejimin kendi yalpalamalarının da kurbanı olmuşlardır. Tek Parti döneminde birçok önemli konuda şu ya da bu şekilde atılımlar yapılmış ancak hiçbirisi tutarlı, sürekli ve köktenci bir şekilde sonuna kadar götürülmemiştir. Muğlaklık bir norm olmuştur.[46] Örneğin, bir yandan şehirleşme ve sanayileşmeden korkulmuş ve buna mukabil sıkça köycü bir söylem kullanılmış, ne var ki beri yandan kırlarda radikal bir dönüşüm için de kararlılık gösterilmemiştir. Başka konularda da bu gibi yalpalama-

46 Kadro dergisinde bu muğlaklıktan sıkça yakınıldığını görüyoruz. Örneğin Şevket Süreyya Aydemir'e göre "... hiçbir inkılap rejimi kendi temel prensipleri üstünde bu kadar müsamahalı bir telâkki manevrasına müsaade etmemiştir." (Aydemir, 1934:6). Benzer şekilde kapatılmak istenmelerine içerleyen *Kadro* yazarları bu ideolojik muğlaklığı kastederek "... fikirleşmemiş her hadise, çöl ortasında bir nidadır. O, kime hitap eder? Onu, kim işitir?" diye yakınmaktadırlar (*Kadro* dergisi, 1934:4).

ları görmek mümkündür. Bir yandan toprak reformu düşünülmüş, beri yandan bu reform daha çok muhafazakâr bir açıdan ele alınmıştır. Büyük ölçüde devlete ait arazilerin dağıtımıyla yetinilmiş, kırlardaki iktidar ilişkilerini zorlayacak önlemler alınmamıştır. Örnekler elbette çoğaltılabilinir. Benzer şekilde Köy Enstitüleri bağlamında şöyle bir durum sözkonusudur: Bir yandan kırsal Türkiye'nin dönüşümü hedeflenmiş, gelgelelim bunun yolunun eğitimden geçtiği yanılsamasına düşülmüştür. Daha da önemlisi, kırlarda devlet iktidarının yerleştirilmesi meselesinde takınılan ikircikli tutumdur. Enstitü projesi hiç kuşkusuz iktidarın kırlardaki gücünü pekiştirme hedefine hizmet edebilirdi. Gerek Osmanlı'da, gerekse genç Cumhuriyet'te kırların denetiminin güç bir iş olduğu bilinen bir gerçekti. Köy Enstitüleri, Osmanlı tarihinden bir analoji yaparsak, "Tımarlı Sipahiliğin" köy öğretmeni şeklinde yeniden tesisine benzer. Bir enstitü eski öğretmeni Asiye Eliçin'in eleştirileri bu konuda bize ipuçları vermektedir. Eliçin'e göre Enstitüler devletin kırlarda denetimini genişletmesinin ve emek üretkenliğini artırarak devlet hazinesi için vergi gelirlerini artırmanın bir aracıdır (Arman, 1969:462; E.Tonguç, 1970:561-562). Doğrudan devlet denetiminin temsilcileri olarak da Kemalist ideolojinin en fazla sirayet edebildiği öğretmenler seçilmiştir. Gerçekten Köy Enstitüsü Kanununun öğretmenlere verdiği geniş yetkiler bu bağlamda daha iyi anlaşılabilinir. Öğretmenlere toprak, ev, hayvan, tarım aletleri ve saire verilmiş ve köylerde öğretmenlere karşı çıkacaklara önemli cezalar konmuştur (E.Tonguç, 1970:229-230). Ayrıca Enstitü öğretmenlerinden ve öğrencilerinden çalıştıkları yörelerdeki iktisadî, coğrafî ve toplumsal durumlarla ilgili raporlar ve yazılar yazılması istenilmiş, bu yolla iktidar tesisi için gereken "bilginin" toplanılmasına çalışılmıştır. Enstitü yayınlarında bu meyanda birçok örneğe raslamak mümkündür. Ne var ki böyle bir iktidar tesisi projesinin uzun vadede özellikle büyük toprak sahipleriyle bir çatışmaya gitme potansiyeli kuvvetle muhtemeldi, ancak ortada bunu gögüsleyebilecek ne kararlı bir politika ne de istek bulunuyordu. Enstitüler Tek Parti döneminin "ne yârdan ne serden" vazgeçme tutumunun da kurbanı olmuşlardır. CHP'nin gerek ideolojisi gerekse de egemen sınıflarla organik ilişkisi dikkate alındığında bu duruma belki de şaşmamak gerekir.

KAYNAKÇA

Ahmad, Feroz. 1981. "The Political Economy of Kemalism," 1981. A. Kazancıgil, A. ve Özbudun, E. (der). *Atatürk: Founder of a Modern State*, London: C. Hurst & Company, s.150-57.

Alemdar, Korkmaz. 1978. "Basında Kadro Dergisi ve Kadro Hareketi ile İlgili Bazı Görüşler". *Kadro* yeniden basım cilt I içinde. s. 21-42.

Arman, Hürrem. 1976. "Köy Enstitüleri ve Getirdikleri," *Yeni Toplum*. Kuruluşunun 36. Yılında Köy Enstitüleri. Özel Sayı. Yıl. 1, no. 5, s. 7-14.

Arman, Hürrem. 1969. *Piramidin Tabanı: Köy Enstitüleri ve Tonguç*. Anılar. Cilt I. Ankara: İş Matbacılık ve Ticaret.

Arman, Hürrem. 1990. *Piramidin Tabanı: Köy Enstitüleri ile Başlatılan Büyük İmece*. Cilt II. İstanbul: Arkın Kitabevi.

Arseven, Şükrü: 1946. "Alaturka, Alafranga ve Halk Müziği", *Köy Enstitüleri Dergisi*, No. 5-6.

Ateş, Cesarettin. 1945. "Yeter". *Köy Enstitüsü Dergisi*, No. 2, Nisan.

Avcıoğlu, Doğan. 1968. *Türkiye'nin Düzeni*. Ankara: Bilgi Yayınevi.

Aydemir, Şevket Süreyya. 1934. "Programlı Devletçilik," *Kadro*, No. 34, s. 5-13.

Aydemir, Şevket Süreyya. 1968a. *İkinci Adam*. Cilt I. İstanbul: Remzi.

Aydemir, Şevket Süreyya. 1968b. *İkinci Adam*. Cilt II. İstanbul: Remzi.

Aydoslu, Sait. 1934. "Köycülük Esasları," *Ülkü* (4), no. 22, s. 298-300.

Aydoslu, Sait. 1935. "Ekonomik Devridaim III," *Ülkü* (4), no. 23, s. 352-58.

Barkan, Ömer Lütfi. 1980. *Türkiye'de Toprak Meselesi*, Toplu Eserler I. İstanbul: Gözlem.

Başar, Ahmed Hamdi. 1943. *Türkiye ve Yeni Dünya*. İstanbul: Barış Dünyası.

Başgöz, İlhan ve Wilson, Howard E. 1968. *Educational Problems in Turkey, 1920-1940*. Bloomington: Indiana University.

Başgöz, İlhan. 1995. *Türkiye'nin Eğitim Çıkmazı ve Atatürk*. Ankara: Başbakanlık Basımevi.

Baydar, Oya. 1976. "Sınıfsal Açıdan Köy Enstitüleri," *Yeni Toplum*. Kuruluşunun 36. Yılında Köy Enstitüleri. Özel Sayı. Yıl. 1, no. 5, s. 15-32.

Berkes, Niyazi. 1997. *Unutulan Yıllar*. İstanbul: İletişim.

Boratav, Korkut. 1974. *Türkiye'de Devletçilik*. Ankara: Gerçek Yayınları.

Bramwell, Anna. 1985. *Blood and Soil: Walter Darré and Hitler's Green Party*. Buckinghamshire: Kensal.

Çakır, Cemil. 1976. "Köy Enstitüleri Üzerine," *Yeni Toplum*. Kuruluşunun 36. Yılında Köy Enstitüleri. Özel Sayı. Yıl. 1, no. 5, s. 33-39.

C.H.P İzmir Halkevi Köycülük Kolu Neşriyatı: 7. 1937. *Umumî Mecliste 937 Yılı Toplantısında Kabul Edilen İzmir İli Köylerinin Kültür Bakımından Beşyıllık Kalkınma Programı*. İzmir: Cumhuriyet Basımevi.

Corni, Gustavo. 1990. *Hitler and the Peasants: Agrarian Policy of the Third Reich, 1930-1939*. New York: St. Martin's Press.

Davidson, J. W. (der.). 1994. *Nation of Nations: A Narrative of the American Republic*. New York: McGraw-Hill.

Ekmekçi, Mustafa. 1976. "Mecliste Köy Enstitüleri Nasıl Açıldı, Nasıl Kapandı?" *Yeni Toplum*. Kuruluşunun 36. Yılında Köy Enstitüleri. Özel Sayı. Yıl. 1, no. 5, s. 49-55.

Elmas, Yılmaz. 1976. "Tonguç ve Köy Enstitüleri," *Yeni Toplum*. Kuruluşunun 36. Yılında Köy Enstitüleri. Özel Sayı. Yıl. 1, no. 5, s. 60-69.

Elman, Ahmet Şevket. 1953. *Dr. Reşit Galip*. Ankara: Yeni Matbaa.

Engin, M. Lütfi. 1944. "Hasanoğlan Köy Enstitüsü Çalışmaları", *Köy Enstitüleri*, 2, İstanbul: Maarif Matbaası.

Fischer, Klaus P. 1995. *Nazi Germany, A New History*. New York: Continuum.

Geray, Cevat. 1974. *Planlı Dönemde Köye Yönelik Çalışmalar.* Ankara: Türkiye ve Orta Doğu Amme İdaresi Enstitüsü Yayınları.

Georgeon, Francios. 1986. *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri.* Yusuf Akçura, 1876-1935. Ankara, Yurt.

Göymen, Korel. 1976. "Stages of Etatist Development in Turkey: The Interaction of Single-Party Politics and Economic Policy in the 'Etatist Decade', 1930-1939", *ODTÜ Gelişme Dergisi.* (10).

Güner, I. Safa. 1963. *Köy Enstitüleri Hatıraları.* İstanbul: Kervan Matbaası.

Hayrettin, Tahir. 1933. "İnkılâp ve Köy," *Ülkü* (4), no.20, s. 29-36.

İnan, M. Rauf. 1986. *Bir Ömrün Öyküsü.* Cilt I. Ankara: Öğretmen Yayınları.

İnan, M. Rauf. 1988. *Bir Ömrün Öyküsü.* Cilt II. Ankara: Öğretmen Yayınları.

İnönü, İsmet. 1946. "İlköğretimde Çalışmalar", *Köy Enstitüsü Dergisi,* No. 5-6.

İsfendiyaroğlu, F. 23 Temmuz 1960. *Havadis* gazetesi.

İsfendiyaroğlu, F. 29 Eylül 1960. *Havadis* gazetesi.

Kadro dergisi. 1934. 3 (34).

Kanat, H. Fikret. 1942. *Milliyet İdeali ve Topyekün Milli Terbiye.* Ankara: Çankaya Matbaası.

Kandel, I. L. 1935. *The Making of Nazis.* New York: Columbia University.

Karaosmanoğlu, Yakup Kadri. 1934. "Moda ve Sakarya" *Kadro,* no. 28, s. 40-41.

Karaömerlioğlu, M. Asım. 1998. "Bir Tepeden Reform Denemesi: Çiftçiyi Topraklandırma Kanununun Hikâyesi", *Birikim,* Mart, 1998.

Kirby, Fay. 1962. *Türkiye'de Köy Enstitüleri.* Ankara: İmece Yayınları.

Koçak, Cemil. 1986. *Türkiye'de Millî Şef Dönemi, (1938-1945).* İstanbul: Yurt Yayınları.

Korok, Danis R. 1951. *Cumhuriyette Köye ve Köycülüğe Doğru, Millî ve İçtimaî Tetkikler.* Istanbul: Türk Neşriyat Yurdu (İlk baskı 1943).

Köy Enstitüleri Dergisi. 1941. No. 1.

Köy Enstitüleri Dergisi. 1945a. No. 1, Ocak.

Köy Enstitüleri Dergisi. 1945b. No. 2, Nisan.

Köy Enstitüleri ve Koç Federasyonu İçyüzleri. 1966. (Derleyen belirtilmiyor), Ankara: Ayyıldız Matbaası.

Köymen, Nusret K. 1934a. *Köycülük Esasları.* Ankara: Tarık Edip Kütüphanesi.

Köymen, Nusret K. 1934b. *Halkçılık ve Köycülük.* Ankara: Tarık Edip ve Ş. Kütüphanesi.

Köymen, Nusret K. 1934c. "İradecilik ve Köycülük," *Ülkü* (4), no. 21, s. 235-37.

Köymen, Nusret K. 1934d. "İnkılâp İdeolojisinde Halkçılık," *Ülkü* (3), no. 13, s. 41-45.

Köymen, Nusret K. 1935. *Köycülük Programına Giriş.* Ankara: Tarık Edip Kütüphanesi.

Köymen, Nusret K. 1936. "Sanayide Yayıcılık," *Ülkü* (7), no. 39, s. 175-77.

Laski, Harold. 1945. "Demokrasi ve Sosyalizm", *Köy Enstitüleri Dergisi,* No. 4, Kasım.

Lewis, Bernard. 1968. *The Emergence of Modern Turkey.* London: Oxford.

Lewin, Moshe. 1985. *The Making of the Soviet System. Essays in the Social History of Interwar Russia.* New York: Pantheon Books.

Lökcü, Hasan. 1945. "Yaz Tatilim", *Köy Enstitüleri Dergisi,* No. 2.

Madaralı, Fikret. *Tonguç Işığı.* (Başka bilgi verilmiyor).

Makal, Mahmut. 1990. *Köy Enstitüleri ve Ötesi: Anılar, Belgeler.* İstanbul: Çağdaş Yayınları.

Mehmet Saffet. 1933. "Köycülük Nedir?," *Ülkü* (1), no. 6, s. 422-430.

Mitrany, David. 1961. *Marx Against the Peasant, A Study in Social Dogmatism.* New York: Collier Books.

Moore, Barrington, Jr. 1997. *Social Origins of Dictatorship and Democracy -Lord and Peasant in the Making of the Modern World.* Boston: Beacon Press.

Nadi, Nadir. 1964. *Perde Aralığından.* İstanbul: Cumhuriyet Yayınları.

Özkucur, Abdullah. 1990. *Hasanoğlan Yüksek Köy Enstitüsü.* Ankara: Selvi Yayınları.

Pamuk, Şevket. 1981. "Osmanlı Tarımında Üretim İlişkileri", *Toplum ve Bilim*. (17), s. 3-46.

Pamuk, Şevket. 1988. "İkinci Dünya Savaşı Yıllarında Devlet, Tarımsal Yapılar ve Dönüşüm," Şevket Pamuk & Zafer Toprak (der). *Türkiye'de Tarımsal Yapılar (1923-2000)*. Ankara: Yurt, s. 91-108.

Rathbun, Carole. 1972. *The Village in the Turkish Novel and Short Story 1920 to 1955*. Paris: Mouton.

Sarıkaya, Mustafa. 1946. "İnsan ve Çevresi", *Köy Enstitüleri Dergisi*, No. 5-6, Şubat.

Sayılgan, Aclan. 1962. *İnkâr Fırtınası*.

Seton-Watson, Hugh. 1979. "The Age of Fascism and its Legacy", George L. Mosse (der), *International Fascism: New Thoughts and New Approaches*, London and Beverly Hills: Sage, s. 357-76.

Siegelbaum, Lewis H. 1988. *Stakhanovism and the Politics of Productivity in the USSR, 1935-1941*. New York: Cambridge University Press.

Soysal, M. Emin. 1943. *Köy Enstitülerinin Tarihçesi ve Kızılçullu Köy Enstitüsü*. Bursa: Yeni Basımevi.

Soysal, M. Emin. 1945. *İlk Öğretim Olayları ve Köy Enstitüleri*. Bursa: Uygun Basımevi.

Tahir, Kemal. 1972. *Bozkırdaki Çekirdek*. Ankara: Bilgi.

Taşkın, M. Sabri. 1946. "İş Okulu ve Evrim Tarihi Etrafında", *Köy Enstitüleri Dergisi*, No. 5-6.

Tezel, Yahya. 1982. *Cumhuriyet Döneminin İktisadi Tarihi*. Ankara: Yurt.

Thornburg, Max W. 1949. *Turkey, An Economic Appraisal*, New York: Twentieth Century Fund.

Tonguç, İ. Hakkı. 1938. "Köy Eğitimi Meselesi," *Ülkü* (11), s. 434-44.

Tonguç, İ. Hakkı. 1947. *Canlandırılacak Köy*. İstanbul: Remzi (ikinci baskı).

Tonguç, İ. Hakkı. 1944. "Köy Eğitim ve Ögretiminin Amaçları," *Köy Enstitüleri*, 2. İstanbul: Maarif Matbaası, s. 1-76.

Tonguç, İ. Hakkı. 1990. *Mektuplarla Köy Enstitüsü Yılları*. İstanbul: Çağdaş Yayınları (ikinci baskı).

Tonguç, Engin. 1970. *Devrim Açısından Köy Enstitüleri ve Tonguç*. İstanbul: Ant Yayınları.

Toprak, Zafer. 1992. "Popülizm ve Türkiye'deki Boyutları," İstanbul Öğretim Üyeleri Derneği. (der). *Tarih ve Demokrasi —Tarık Zafer Tunaya'ya Armağan-*. İstanbul.

Tökin, İsmail Hüsrev. 1933. "Türk Köylüsünü Topraklandırmalı. Fakat Nasıl?". *Kadro* (23): 33-39.

Tökin, İsmail Hüsrev. 1934. "Beş Senelik Programın Manası". *Kadro*, 27.

Tör, Vedat Nedim. 1932. "Niçin ve Nasıl Sanayileşmemiz Lazım". *Kadro*, 6.

Tör, Vedat Nedim. 1933. "Devletin Yapıcılık ve İdarecilik Kudretine İnanmak Gerektir". *Kadro*, 15.

Tör, Vedat Nedim. 1934. "Words. Words and Words!". *Kadro*, 28.

Tuncay Nazife. 1946. "Hasanoğlan Çamaşırhanesi ve Köy Toplumundaki Önemi". *Köy Enstitüleri Dergisi*. No. 5-6.

Türkoğlu, Pakize. 1997. *Tonguç ve Enstitüleri*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Tütengil, Cavit Orhan. 1948. *Köy Enstitüsü Üzerine Düşünceler*. İstanbul: Berksoy.

Tütengil, Cavit Orhan. 1969. *Türkiye'de Köy Sorunu*. İstanbul: Kitaş Yayınları.

Tütengil, Cavit Orhan. 1983. *Kırsal Türkiye'nin Yapısı ve Sorunları*. İstanbul: Gerçek.

Ülkü dergisi. 1933a: "*Ülkü*'nün Yazı Bölümleri". 1 (1).

Ülkü dergisi. 1933b. "Köycüler Bölümü", 2 (7).

Ülkü dergisi. 1936. "Köy Öğretmeni ve Eğitmeni Yetiştirme İşi". 8 (46).

Ülkü dergisi. 1938. "Atatürk Hakkında Dünya Neşriyatı", 12 (79), Aralık.

Webster, Donald Everett. 1939. *The Turkey of Atatürk; Social Process in the Turkish Reformation*. Philadelphia: American Academy of Political and Social Science.

Yalman, Ahmet Emin. 1990. *Yarının Türkiyesine Seyahat*. İstanbul: Cem Yayınevi.

Yetkin, Çetin. 1983. *Türkiye'de Tek Parti Yönetimi*. İstanbul: A.

Zimmerman, Michael E. 1990. *Heidegger's Confrontation with Modernity, Technology, Politics, and Art*. Bloomington: Indiana University Press.

Some thoughts on the Village Institutes in Turkey

This paper sheds light on the Village Institutes experience of the late 1930s and 40s and presents and discusses the controversies that revolved around these institutions. While the ideology behind founding the Village Institutes stemmed in part from peasantism which gained strength not only in Turkey but also in most parts of the world during the interwar period, the domestic impetus came from the frustrating Free Party experience and from the need to spread Turkish nationalism. As characteristics of the Institutes, the paper addresses the question of why this experience signified an additional departure from étatism, the role of "learning by doing" as an educational perspective and its implications, the expectations from "educating the peasants by the peasants," the extent to which the Institutes used forced labor, their role in the consolidation of Turkish nationalism, and whether the Institutes aimed to challenge the power relations in the countryside. Having discussed the significant characteristics of the Institutes, the paper goes on to take into account different interpretations for closing the Institutes by the very same people who founded them in order to reach a comprehensive evaluation of the Village Institutes phenomenon. The main thesis of the paper in this regard is that with time, the Institutes evolved in such a way that the consequences they brought about contradicted the original expectations which outraged most segments of the ruling elite.

İktidar mücadelesinin savaş meydanı: Mekân* Cumhuriyet'in ilk yıllarında Ankara'da eğlence mekânları

*L. Funda Şenol***

Mekân üzerinde hakimiyet kurma gündelik yaşam içinde toplumsal iktidar kurmanın da temel ve kapsayıcı aracıdır. Toplumsal mekânın ideal örneği olan kentler ise siyasal ve toplumsal düzenin hegemonik kültürünün işaretlerini taşıyan temsilcilerdir (Agnew, 1984: 278, aktaran, Alankuş-Kural, 1995: 124). Bir kentin mikro ölçekte düzenlenişi, bir parçası olduğu topluma egemen olan iktidarın siyasal kültürünü, ülkenin ekonomik düzeyini ve dünya içindeki yerini de yansıtır.

Modern çağın kent planlaması, "öteki"ni hem büyüleyici hem de tehlikeli bulur. Tehlikeyi yok etmenin yolu da toplumsal ve fiziki mekândaki farklılıkları, muğlaklığı ve karmaşayı, yani "öteki"yi izole etmektir. Böylece kent, farklılıkların karşılaşabileceği bir mekân olmaktan çıkarak "nötr kent" haline gelecektir. Öte yandan, merkezi kültür kendi fantazi dünyasının erotize edilmiş bir unsuru olarak ötekini sembolik olarak içerir. Merkezce hor görülen sosyal faaliyetlerin "merkez"i olan öteki, merkezi bu faaliyetlerine kattığı zamanlarda bir rahatlama (katarsis) işlevi de görür. (Uyuşturucu madde bağımlıları, eşcinseller, şiddet yanlıları gibi düzen tarafından sapkın olarak nitelendirilen kişilerin kenar semtlerde dolaşması böylesi bir arayışın sonucudur.) Merkezde geçen gündelik yaşamını hiçbir "falsoya düşmeden" idame ettiren kişi öteki mekânlarda bir tutku ve kargaşalık patlaması yaşar. Bu nedenle toplumsal olarak "çevresel" olan o derece sıklıkla sembolik olarak "merkezi"dir(Stallybrass ve White'dan aktaran Shields, 1991: 5). Modern planlama anlayışı "merkezi/herkes için geçerliğe sahip" doğruların varlığını, yani dayatmayı benimser. Modern çağın kentleri, hegemo-

(*) Bu yazının oluşmasına öneri ve eleştirileriyle katkıda bulunan Halil Nalçaoğlu, Mahmut Mutman, Levent Cantek ve Ali Bizden'e teşekkür ederim.

(**) Gazi Üniversitesi İletişim Fakültesi.

nik iktidarların kaos korkusunu düzen güvenliğiyle ikame etmek, kentte ne olup bittiğini görebilmek ve de kendi güçlerini görünür kılmak üzere; kimlerin nerelere ve nasıl iskan edilmesi gerektiğini, insanların nerelerde biraraya gelip, nelerle uğraşması gerektiğini, hangi ekonomik sektörlerle, hizmetlerin nerelerde toplanacağını planlayan bir nizam dahilinde gelişmeyi hedeflemişlerdir (Işık, 1993: 29-52). Ancak bu türden bir dayatma bir noktadan sonra edilgen olan taraf için patlamaya yol açar. İktidar sahiplerinin stratejilerine karşı "öteki" kendi taktiklerini geliştirir (Demirtaş ve diğerleri, 1996: 41). Bu taktikler gündelik yaşama "yasadışı" davranışlar, şiddet kullanımı, "disiplinsizlik" gibi "strateji dışı" gelişmeler biçiminde yansır. Bu bahaneyle düzen, kendi "yabancı"sına karşı bir savaşa girişir. Onu "dahil edemediği" ölçüde dışlar, ama bu onu kendi haline bırakmak anlamına da gelmez. Tersine daha fazla baskı uygular. Kurguladığı sosyal hayata katamadığı ölçüde de baskıcı tavrını yoğunlaştırır. "Kendi mekânları"nı yazısız kurallarla "öteki"ne yasaklar. Ancak bunun "öteki"nin lehine olan bir tarafı da yok değildir. İktidarın mekânına girmeyen, o mekânın iktidarı ile de yüzleşmek durumunda kalmaz. Onu yabancılar ve kendi mekânını yaratır, ya da varolana eskisinden daha özenli biçimde sahip çıkar. İktidarın kültüründen uzaklaşırken, belki de farklı koşullarda olmayacağı biçimde kendi kültürüne yakınlaşır. Öteki ilan edilen taraf, bu kendisine hissettirilmeye başladığı andan itibaren kendisini öteki ilan edeni ötekileştirir. Bu hegemonik mücadelenin mekâna yansıması ve farklı cephelerde mücadelenin başlaması kaçınılmazdır. Öteki, kendini böyle konumlandırarak baskın olana, düzenin yeniden üretimine ve kimliğini merkeze doğru çeken güce direnecektir (Soja ve Hooper, 1993: 190).

Ancak mekân organizasyonundaki monarşik eğilimler, sadece kamusal mekânları düzenlemek ve denetim altında tutmakla yetinmeyip aynı zamanda özel yaşamlara, ev içlerine de el atmıştır. "Ceberrut devlet"in "tek tip insan" yaratma hedefi çoğu zaman iyi niyet mesajlarıyla ve "halk için halka rağmen" söylemiyle yaşama geçirilmeye çalışılmıştır. Ulus-devlet sürecinde modernleşmenin ve iktidarın azametinin tezahürü olarak inşa edilen kentler, içinde yaşayacak insanların yaşam biçimlerini ve toplum anlayışlarını da belirlemeye, önceden saptanmış bir merkeze doğru akmaya zorlamaya eğilimlidir. Mekân organizasyonu bu tepeden inmeci eğilimin yaşama geçirilmiş hallerinden biridir. "Yaratıcı yıkma" süreci (Harvey, 1997: 259) olarak adlandırılan eğilim mevcut varlıkların yenilere yol açmak gayesiyle değersizleştirilmesi veya imha edilmesine neden olur. Kamusal bir mekâna giriş-çıkışlar, mekânı kullanma biçimleri, mekânın işlevsel olması veya olmaması, aynı mekânı paylaşan insanların etkileşimleri hegemonik iktidarların kontrol altında tutmak istedikleri unsurlardır. Mekân organizasyonunda iktidarın belirleyiciliği mekânı kullananların iktidarın dünya görüşü ile özdeşleşmeleriyle doğru orantılıdır. Bu nedenle iktidarlar mekânsal organizasyon alanında her zaman belirleyici olamamaktadırlar.

Türkiye Cumhuriyeti'nin terakki çizgisinin özellikli bir şehri, laboratuvarı olarak Ankara bunun iyi bir örneğidir. Şehrin yerli nüfusu başkentliğin ilk yıllarından itibaren siyasi iktidarın gösterdiği hedeflerden belirgin bir kopma yaşamıştır. Bu kopma, Eski ve Yeni olmak üzere iki Ankara'nın ve iki "Ankaralı" tipolojisinin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Söz konusu ikilik mekân organizasyonunda, özellikle eğlence mekânlarının düzenlenmesinde ağırlıklı olarak kendini göstermiş ve sonunda siyasal iktidarla yerli halkın karşı karşıya gelmesine sebebiyet verecek bir gerilim yaratmıştır.

Cumhuriyetin kurucu seçkinleri Ankara'ya geldiklerinde mekânı dönüşüme uğratmanın kurgulamaktan daha zor olacağını keşfetmekte gecikmemişlerdir. Eldeki malzeme ihtiyaçları karşılamaktan uzaktır. Özellikle İstanbul'dan gelen "kaymak tabakası" için halkın giremeyeceği mutena eğlence ve dinlence mekânları yaratılması gereği ortaya çıkmıştır. Genç Cumhuriyet'in çağdaşlaşma girişiminde sahne olarak kullanmayı hedeflediği şehir, Osmanlı'dan miras bir seçkincilikle iki ayrı kampa bölünmüştür. Medeniyetin herkes için kullanışlı olmadığı anlaşılmıştır. Bu durumda "ehlileştirilebilir" olanlarla olmayanlar birarada bulunmamalıdır. Bunu sağlamak için yönetici kadro bizzat kolları sıvamış, gündelik hayatın her alanında olduğu gibi eğlence mekânlarının organizasyonunda da kendi "steril", Batılı tarzını uygulamaya sokmuştur.

Bu çalışma, Başkent Ankara'nın ilk yıllarında eğlence mekânlarının düzenlenişi ve işlevini iki farklı Ankara -varolan ve kurgulanan- ve mekân üzerinde yaşanan iktidar mücadelesi üzerinden okumayı amaçlamaktadır.

Bozkır'da bir başkent kuruluyor

Ankara kasabalıktan kentliğe, hem de başkentliğe "terfi ettirilmiş", bir şehirdi. Bu "ışıksız, susuz, yaşama şevkini kaybetmiş, her türlü zerafetten uzak, unutulmuş şehir" (Araz, 1994: 3) yeni rejimin modern imar planıyla altedilecekti. İstanbul'dan Ankara'ya gelenlere göre "sıfırın altında medeniyet olmaz"dı, bu şehir "İstanbul'un zerafeti karşısında büsbütün inceliksiz, sevimsiz"di, "bu bozbulanık kasabada çiçek filan yetişmez"di (Araz, 1994: 3). Oysa içinden tren geçen bu şehir sanıldığı kadar "medeniyetten nasibini almamış" da değildi. Her ne kadar İstanbul'un azameti karşısında sönük kalsa da tarihi boyunca birçok uygarlığın yerleşim yeri olmuş, kendi özel geçmişi ve yaşama kültürüne sahip olan bir Anadolu kasabasıydı.

Peki başkentlik için neden Ankara seçilmişti? İlhan Tekeli bu seçimi ulusal bağımsızlığına yeni kavuşan ülkelerin, bağımlılığın mekândaki tezahürü olarak simgeleşen büyük liman kentlerini terketme eğilimine bağlıyor. Payitaht İstanbul'un temsil ettiği emperyalist ilişkiler ve dışa bağımlı burjuvazi ya da levanten yaşantı yerini Anadolu'da, milli burjuvazi eliyle yeşertilecek bir yeni başkente terkediyordu. Yeni iktidar sahipleri, yeni sosyal kutuplar etrafında gerçekleştire-

cekleri mekânsal örgütlenmelerle müstakbel milli burjuvazinin yaşam tarzını ve anti-kolonyal bir kültürü de dikte ettiriyorlardı (Tekeli, 1982: 49).

Ancak İstanbul'un üzerinde taşıdığı ihtişam ve "dünya kenti" olma iddiasına karşı başkent yapılmak istenen Ankara "yalçın kayaları ve izbe ovaları"yla pek sönük kalıyordu. Başkent kurmak için gösterilen istikamet kolonyal kültürün ayak izleriyle kirlenmemişti ama hiçbir zaman tam anlamıyla tesis edilemeyecek müstakbel milli burjuvazi için bir kuluçka olamayacak kadar da "soğuk"tu. Bu nedenle Cumhuriyet'in kurucu kadrosunda yer alanlardan Ankara'nın başkent yapılmasına karşı çıkan birçok kişi vardı. Başkent'in belirlenmesine ilişkin yasa tasarısını Meclis'e sunan (9 Ekim 1923) İsmet İnönü onları yatıştırmak için "İstanbul'un hep halifelik merkezi olarak kalacağını" söylemek zorunluluğunu duyuyor ve bunu söylerken de asıl merkezin neresi olduğunu bir kez daha hatırlatmış oluyordu. İstanbul'un mihenk taşı olma özelliği o günden bu güne itinayla korundu ve Ankara/İstanbul çatışmasında ikinci tarafı tutanların ("medeniyetlerin kavşağında yaşayanların") üstten bakışının da yapıtaşlarından birini oluşturdu.

İnönü'nün sunduğu yasa tasarısının kabul edilmesine rağmen kimi mebusların kızgınlığı dinmemişti. Gümüşhane Mebusu Zeki Bey şöyle diyordu: "Akdeniz ile Karadeniz'in kavşak yerinde, dünyanın gözlerini kamaştıran güzellikteki o zavallı İstanbul kentine kızgınlığınız nedir bilmem. Baylar, başkenti yalçın kayalarda, izbe ovalarda kurma çağları çoktan geçmiştir" (aktaran Şimşir, 1988: 236). Zeki Bey'in ironi sanatının yardımına başvurarak sarfettiği "zavallı" sıfatının aslında hangi tarafa ait olduğu olduğu anlaşılıyor ayrıca "güzelim İstanbul"un neye tercih edildiği gözler önüne serilmeye çalışılıyordu. Ama fedakarlık yapmaya gönüllü Mebus sayısı umulandan fazlaydı. Aksaray Mebusu Besim Atalay Ankara'da "tozlar içinde yaşamaya" razı olacağını belirttikten sonra şık bir manevrayla kendilerine "buranın tozunun pudradan daha güzel geleceğini" de ekleyerek Meclis çoğunluğundan puan topluyordu (*a.g.e:* 241). Durumun vehametini artırmak, söz konusu şehirde mecburi ikamet etmek gibi bir zorunluluğu kutsal bir görev haline getiriyor, buna hevesle (belki de tevekkülle demeli) talip olanı da bir misyoner pozisyonuna yükseltiyordu. Yıllar geçip Ankara'daki hayat ile İstanbul'daki arasında benzerlik sağlanamadığı görülünce Zeki Bey gibi düşünenlerden önce Besim Atalay gibi düşünenlerin İstanbul'a dönüş yoluna düşecekleri görülecekti. Ancak bunun için henüz vakit vardı, yeni başkenti kurmak için yapılan fedakârlıklarınsa haddi hesabı yoktu.

16 Ekim 1942 tarihli *Hakimiyet-i Milliye* gazetesinde yayınlanan "Devlet Merkezi" başlıklı başyazıda Kemalist rejime muhalefet eden gazeteci-yazar Hüseyin Cahit'in Ankara'ya olumsuz bakışı eleştiriliyordu. Cahit "Ankara şehri ve Ankaralıların, hakiki Ankara muhitinin ayrı" olduğunu söylemişti. Ona göre "İstanbul'dan koparak Ankara'ya giden muhit-i idari ve siyasi gerek Ankara muhit-i maddisinin tesiri ile gerek hariçle münasebatın noksanı hasebiyle" yozlaşmıştı.

Hüseyin Cahit yozlaşmaktan taşralılaşmayı, Ankaralılaşmayı, İstanbullu olma niteliğini yitirmeyi kastediyordu anlaşılan. Bu küçümseyici tavrına karşın hakiki Ankaralıların Ankara şehrinden (başkentin bürokratik kadrosundan) ne kadar farklı olduğunu hemen kavramıştı. Ancak kaçınılmaz olarak Hüseyin Cahit'in bu tavrı bir fedakârlık söylemi daha kullanılarak maharetle bertaraf ediliyordu. Yozlaşmanın ihtiyaçların görülememesine bağlı olduğu ama "feragati nefisle" bunun üstesinden gelineceği, bunun her türlü manevi yozlaşmaya tercih edileceği belirtiliyordu. 18 Ekim 1923 tarihli bir başka başyazıda ise yine Hüseyin Cahit'in Ankara'daki merkezi hükümetin "Avrupa'yı büsbütün gözden gaip edeceği" yolundaki eleştirisine şöyle cevap veriliyordu: "Avrupa'nın maneviyatına daha ziyade yaklaşarak, hür ve müstakil bir millete yakışan sükûnetle o maneviyattan istediğimiz tarzda, istediğimiz kadar da istifade edeceğiz. Bununla beraber, bu muktesebatı doğrudan doğruya Anadolu'nun orta göbeğine nakledeceğimizden bütün Anadolu, bütün millet aynı derecede, aynı tarzda istifade eyleyecektir." (*a.g.e.*: 247). Hüseyin Cahit'e verilen cevap Ankara'daki "merkezi" hükümetin vatan toprağının her taşının Avrupa medeniyetinden nasibini almasını sağlayacağını garanti ediyordu. Tüm bu tartışmalar merkezin İstanbul'dan Ankara'ya kayması olasılığının yarattığı panik halinin tezahürüydü. Oysa endişeye mahal olmadığı, çünkü Ankara'daki merkezi hükümetin İstanbullu bir ruha sahip olduğu kısa zamanda anlaşılacaktı. 1924'te Ankara'ya gelen İngiltere'nin Türkiye temsilcisi Ronald Lindsay gerçeği hemen kavramıştı. Lindsay şöyle diyordu: "İstanbul'dan gelen baskı giderek artarsa liderlerin daha zeki olanları İstanbul'dan Ankara'yı yönetmenin daha kolay olduğunu belki kavrayabilirler." (*a.g.e.*: 267). Lindsay merkezin bir yer değil bir ruh olduğunu, üzerinde güneş batmayan bir imparatorluğun vatandaşı olarak çok iyi biliyor ve bunun İstanbullu bürokratlarca hala idrak edilmemiş olmasına ve bu yüzden de telaşa düşülmesine şaşıyordu. Lindsay bir yıl sonra "devlet ve başkent"in birbirlerine nasıl benzetildiğine de tanık olacak ve bunu şu sözlerle ifade edecekti: "...bütün devlet strüktürü, güzel kanalizasyonu olan, susuz bir çöl ortasında kurulan Ankara'nın Yenişehri gibidir." (*a.g.e.*: 327). Yeni başkentte girişilen ilk iş bir Avrupai merkez (Yenişehir) yaratmak olacaktı.

Ankara'ya, daha doğrusu Yenişehir'e, Cumhuriyet rejiminin toplum hayatına yerleştirmeye niyetlendiği yeni anlamların taşıyıcısı olma misyonu yüklenmişti. Saltanat devrinin şaşaalı başkenti İstanbul'a karşı, sade fakat modern bir kent haline getirilecekti. İçine kapanık Eski Ankara *ıslah edilecek*, genellikle mülk sahiplerinden oluşan *taşralı* ahalisi ise *gözden ırak* olduğu ve *ayak altında dolaşmadığı* sürece bir dokunulmazlığa sahip olacaktı. Öte yandan, bir başka seçenek daha vardı: yeni düzene uyum sağlamak ve bunu yeni yönetime destek vererek kanıtlamak. Nitekim, para ve nüfuz sahibi Ankaralılar *bir ihtiyaç başgösterdiğinde* Paşa'nın sofrasına davet ediliyor, çözülmesi gereken sorun kendilerine arzedildikten sonra ayni ve nakdi yardımları kabul ediliyordu (Erdoğdu,

1965: 82-83). Zaman içinde bunu tercih edenler "muasır medeniyet seviyesine ulaşma" çabasında da ön saflarda yer alacaklardı.

Ankara'da yeni ve modern bir şehir kurma girişiminin ilk aşaması bir imar planı oluşturmaktı. Bunun için 1927'de Ankara Şehremaneti (belediye) tarafından bir uluslararası yarışma açıldı. Yarışmayı Prof. H. Jansen kazandı. Jansen "profesyonel bilgisi Orta Avrupa ile kısıtlı, planlama felsefesi yirminci yüzyıldan çok ondokuzuncu yüzyıla yakın, tutucu ve yaşlı" bir Alman'dı. Nitekim, ilk elli yıl için yaptığı üçyüz bin kişilik nüfus kestirimi, şehrin karşı karşıya kaldığı iskân sorunlarının en önemli nedeniydi (Tankut, 1993: 269). Jansen'in planına göre, şehrin gelişme alanı kuzey- güney doğrultusuydu. Bu da, önemli bir toprak parçasının kamulaştırılması anlamına geliyordu. Eski Şehir'in biraz daha kenara itilmesiyle oluşturulan hattın adı isabetli biçimde Yenişehir olarak belirlenmişti. Yenişehir, Çankaya Köşkü'nden Ulus'a kadar uzanıyor, orada Eski Ankara'nın eğri-büğrü sokaklarıyla karşılaşınca aniden duruyordu.

Yenişehir Kenar Şehir'e karşı

Kuzey-Güney doğrultusunun dışarıda bıraktığı Doğu-Batı ekseni Eski Ankaralılara ve gayrimüslüm azınlıklara terkedilmişti. Gazi, Çankaya tepesinde, otuz sene evvel zengin bir Ermeni'nin yaptırdığı pınar başındaki kargir evi ilk Cumhurbaşkanlığı köşkü haline getirmek üzere satın alırken bu civarda oturanların yüzde doksanının Türk olduğunu hesaba katmıştı. Çankaya Tepesi Ankara'nın en "kudretli" tepesiydi. Zamanın Avusturya Elçiliği Müsteşarı von Bischoff burayı "tepeden bakan göz" olarak niteliyordu (Aktaran Erdoğdu, 1965: 82).

Ankara'nın başkent olmasının ardından başlayan ve 1930'larda yoğunlaşan iç göçler kaçınılmaz olarak asıl yerleşim yeri olan Doğu-Batı eksenine yönelikti. Anormal biçimde büyüyen göç dalgası Ankara'da, Erzurum Mahallesi, Sakarya Mahallesi adları altında bir Küçük Anadolu'nun kurulmasına zemin hazırladı (Cantek, 1996: 121). Göçmenlerin kurdukları mahalleler (henüz "gecekondu" olgusu şehircilik terminolojisine girmediğinden) "Üçüncü Ankara" olarak anılmaya başladı (Tekeli, 1982: 65). Üçüncü Ankara çarçabuk Eski Ankara ile bütünleşti. Artık Yenişehirlilerin karşısında "medeniyetten nasibini almamış", hatırı sayılır büyüklükte bir kitle vardı. Giyim-kuşamlarıyla bile rahatsızlık yaratıyor, bu nedenle Yenişehir'in sokaklarında görüldüklerinde polis veya asker tarafından derdest ediliyorlardı. Adalet Ağaoğlu *Ölmeye Yatmak*'ta bu can sıkıcı durumu şöyle anlatıyor:

> Ankara'nın çok modern ve medeni manzarası içinde gönle eza veren bir nokta var: Akşam saatlerinde kafile halinde Bulvar'da rastlanan işçi ve köylünün kıyafetlerinin perişanlığı... En kötü ihtimal, bu kılıklara bakarak bir yabancı bütün Türk köylüsünü bu derece yoksul ve zavallı sanabilir (1992:31).

Kenar şehirde, refah seviyesinin düşüklüğüyle ters orantılı bir suçluluk artışı vardı. Bunu görmezden gelmek giderek imkânsızlaşıyordu. İlk ve acil önlem Stadyum içine "Yıldırım Ekipler" adı verilen bir polis gücü yerleştirmek oldu. Ardından idam cezalarının infaz yeri olarak Samanpazarı ve Bentderesi seçildi. En son olarak da Adliye Anafartalar Caddesi'ne, yani suçun en yoğun olduğu bölgeye en yakın yere kuruldu. Kenar şehrin en kavgacı semti Erzurum Mahallesi, Samanpazarı ve Hamamönü arasına konumlanmış Hacet Tepesi idi. İsyankarlığının bedelini ise istimlak edilip, ahalisinin dağıtılması ve arazi üzerine bugünkü Hacettepe Hastanesi'nin kurulmasıyla ödedi (Cantek, 1996: 122-124).

Eski köye yeni eğlence adetleri

Tipik bir bürokrat şehri haline gelen Ankara'da gündelik hayat avuç içi kadar bir yerde; Yenişehir, Karanfil Sokak, Konur Sokak, Selanik Caddesi, Sümer ve Uçar Sokak'lar arasında geçiyordu (Ali, 1995: 44). Yenişehir yeni bir zihniyetin -rejimin- simgesi ve dekoruydu. Eski sokak ve cadde isimleri de (Hacı İlyas, Şeyh İzzettin, Rum İmam Yusuf, Kethüda, Rüstemnaal, Valtarino v.b.) muhtemelen Osmanlı kültürünün izlerini taşıdıkları ve daha çok dini kökenli oldukları için değiştirilerek bu yeni zihniyete uyumlu hale getirilmişti: Sümer Sokak, Selanik Caddesi, Sakarya Cadddesi v.s. Hacı Bayram Mahallesi bu furyadan etkilenmedi. Çünkü Hacı Bayram Veli, Cumhuriyet'e sadakatini tam zamanında ilan etmişti. Yenişehir'de Saraçoğlu Mahallesi gibi devlet eliyle, bir hastane ya da yurt binasını andıran blokların ardarda sıralanmasıyla oluşmuş yerleşim yerleri inşa edilmekteydi. Herkesin birbirini tanıdığı bu küçük şehirde Atatürk Bulvarı boyunca yürürken sağa-sola selam vermekten yorulunurdu. Herkesin alış-veriş ettiği yerler de aynıydı. Sakarya Caddesi'ndeki Laz Bakkal veya Bulvar'daki Trakya Mezecisi, Pekpak Pastanesi... Karanfil Sokak'ın karşısına düşen Ulus Sineması'nda Hollywood filmleri izlenirdi. Ulus'ta ise Yeni Sinema vardı ve orada da Amerikan filmlerinin hegemonyası sürüyordu (*a.g.e.:* 59).

Başkentin eğlenceli ve "kültürlü" bir şehir olması hayli zaman alacak ve yıllar sonra bile İstanbul'a, eğlencelerine, merasimlerine alışık olanları pek tatmin etmeyecekti. Ankara'da oturulup konuşulacak, çay-kahve içilebilecek veya oyun oynanacak tek yer olan Kurtuluş Savaşı günlerinin meşhur Kuyulu Kahvesi'nden sonra ilk pastahane yine Ulus Meydanı'nda açıldı. Meydan'dan Anafartalar'a giderken, heykelin biraz ilerisindeki salaş dükkânlar yıkılarak Hafız Bey adında bir Ankaralı tarafından bir otel ve altına da bir pastahane yapıldı. Ankara'nın eli yüzü düzgün, ailecek gidilip oturulacak ilk pastanesi de bu oldu: İstanbul Pastanesi.

Adı bile İstanbul özlemini yansıtan bu pastanenin gedikli müşterileri vardı: Prof. Feridun Nafiz Uzluk, Mehmet Nuri Gencosman, Namdar Rahmi Karatay, Enver Behnan Şapolyo, Sadri Ertem, Nahit Sırrı Örik, Refik Fenmen, ressam Sa-

ip, musikişinas Ahmet Yekta... Hüseyin Rahmi Gürpınar'la Yahya Kemal Beyatlı da Ankara'da bulundukları günlerde Meclis'ten çıkar çıkmaz soluğu İstanbul Pastanesi'nde alırlardı. 1955'e dek ayakta kalan bu pastane Ankara'nın ilk "aydınlar kulübü" sayılıyordu (*50 Yıllık Yaşantımız:* 19). Ulus, Meclis binasını da büyesinde barındırması nedeniyle 20'li yılların ilk yarısında ve TBMM binası Bulvar'a taşınana dek siyasetin merkeziydi. Ama Ulus'ta amaçsızca dolaşmak Ankara'nın yerlileriyle ve yoksul semtlerinin sefaletiyle burun buruna gelme tehlikesini içerdiğinden siyasetçi ve bürokratlara hizmet veren "sterilize" dinlenme ve eğlence mekânları önemli bir ihtiyacı karşılıyordu.

Şehrin üst düzey bürokratları, gazeteciler, politikacılar, yazarlar v.s. için Baba Karpiç'in yemekleri (en azından haftada bir) vazgeçilmezdi. Ulus Meydanı'nda, şimdiki 100. Yıl Çarşısı'nın yerinde faaliyet gösteren lokantada savaş zamanında bile özel olarak getirtilen Yafa portakalı ve muz bulunurdu (Ali, *a.g.e.:* 59).

Karpiç Lokantası'nın (adı lokanta olmasına rağmen, aynı zamanda bardı) sahibi Baba Karpiç, bir Rus göçmeniydi. "Türk olmayanların Ankara sokaklarında yadırgandığı günlerde" özel davetle, lokanta açmak için getirilmişti (Atay, 1995-1996: 59). Ankaralıların ve ara sıra iş için yolu düşen yabanların kanıksadığı aşçı dükkânı geleneği Baba Karpiç ile sekteye uğradı. "Servis terbiyesi" denen Avrupai adetler, memleketin mutena bölgelerinden gelmiş seçkinlerden oluşturulmuş, Ankara'nın kaymak tabakası ile kendini bu tabakaya dahil ettirenler arasında alışkanlık yaratmaya başladı. Ankara'da zoraki ikamet eden şair-yazar, gazeteci taifesi için böyle bir "lokal" elzemdi. Dışardan gelen binlerce ecnebinin Ankara hakkında edinecekleri olumlu intibada Karpiç şehir lokantasının da önemli rolü olacaktı (Hisar, 1995-1996: 61). Karpiç'in "lokal" olarak kabul edilmesi oraya destursuz girmenin mümkün olamayacağının ipucunu veriyordu. Oranın müdavimleri, "halk"tan mümkün olduğu kadar uzakta, bir yapının üst katında, "vekil vükela, vezir vüzera yatağı ve bir nevi siyasi kulüp olan yerde ve iskambil kağıtları gibi durmadan kalkıp düşen devlet, politika ve parti adamları arasında" (Güntekin, 1995-1996: 62) kendi "Ankara"larını yaşıyorlardı. Aşçı dükkânının sinek pisliği ile kaplı tezgahlarına tüneyerek cızbız köfte, mercimek çorba, pilav üstü az kuru yemeye de aşina olanların bir bölümü "medeniyetin" yoluna revan olma uğruna, her yemeğe kaşıkla saldırılmaması ve keten peçetelerin nasıl kullanılması gerektiğini çabucak öğrendiler. İstanbullu siyasetçiler ve genç Cumhuriyet'i rayına oturtana kadar kalacak olan geçici Ankaralı gazeteci ve yazarlar içinse zaten arayıp da bulamadıkları bir lükstü Karpiç. Barın sol yanında yuvarlak bir masa bulunurdu. Burada kışın Nurettin Artam ile Aka Gündüz otururdu. Yazın bu yuvarlak masanın benzeri bahçeye çıkarılırdı. Masa boş dahi olsa bu ikiliden başka kimsenin oturmasına izin verilmezdi. Her ikisi de sözleşmiş gibi erken saatlerde gelir, yuvarlak masada öğlen rakısına başlarlardı (Kemal, 1993: 11-12).

Karpiç'in tüm gösterişine ve servisin kalitesine rağmen fiyatları oldukça ma-

kûldü. O kadar ki, Karpiç'in müşterisi için nadir alternatiflerden biri olan Ankara Palas Oteli İdare Meclisi, Baba Karpiç'in çok ucuz viski satmasından şikayet ediyordu. Şikayet kulağına geldiğinde Karpiç "Bir kadehe dört buçuk lira veremeyecek olanlara viski içirmek zevkinin kendisine yettiğini" söyleyerek polemiğe girmekten kaçınmıştı (Atay, 1995-1996: 60). Bu kaynağı belirsiz bonkörlük Karpiç'e bağımlılık yaratıyordu. Devamlı müşterileri oraya çeken bir başka etken de Baba Karpiç'in esrarengiz, karizmatik ama aynı zamanda kalender kişiliğiydi. Çoluğu çocuğu, ailesi yoktu, nereden gelip nereye gittiği belli değildi. Ne doğru dürüst Türkçe, ne de lokanta müdavimleri arasında yaygın dil olan Fransızca'yı konuşabiliyordu. Ancak herkesin sırrını bilir, kimseye açmaz, ayrıca kimseyle de fazla samimi olmazdı. Öte yandan merhametli bir adamdı ve fukaraya "lokantanın bir köşesinde" yemek verirdi (Atay, 1995-1996: 60). Lokantayı imarethane gibi kullananların "ağır misafirleri" rahatsız etmemesi gerekiyordu. Onların köşesi, herkesten uzakta, göz hizasının dışındaydı.

Karpiç'teki akşam muhabetlerinin yanında Ankara'da öğle yemeklerinin yendiği ve ayaküstü günlük dedikoduların yapıldığı yerler de vardı. Tavukçu Tayfur'un dükkânı bunlardan biriydi. Tayfur da Ankara'nın yerlisi değildi. İstanbullu siyasetçi ve münevverlerin bu taşra kasabasında yabancılık çekmelerini önlemek amacıyla - kesesini de doldurmak hevesiyle - İstanbul'dan kalkıp gelmişti. Dükkânı yine aynı amaçla açılmış İstanbul Pastanesi'nin karşısındaydı. Birkaç ayak merdivenle çıkılan ahşap bir dükkândı. İki katlıydı, altta küçük üstte büyük bir salon yer alıyordu. Tayfur hep temel malzemesi tavuk olan yiyecekler satıyordu. Tayfur'un meşe kömüründe kızarmış tavukları kadar kendisi de ünlüydü. Uzun boylu, çok şişman, başında aşçı külahıyla dolaşan, beyaz önlüklü, göbekli, heybetli bir adamdı. Hemcinslerine düşkün olduğu için başının sık sık derde girdiği, hatta hapis yattığı rivayet olunurdu.

Yeni Ankaralılar yeme-içme kalitesi konusunda çıtayı biraz yükselttikten sonra eğlence mekânlarına da el attılar. Eğlenirken Batılı olmanın en kolay yolu da Cumhuriyet'in kurucuları ve yöneticileri ile Ankara'nın yeni oluşan sosyetesinin katılacağı balolar ve danslı eğlenceler düzenlemekti.

Cumhuriyet baloları

Batılı sosyal yaşamın bir ögesi olarak cemiyet hayatına yerleşen "balo tertip etme" alışkanlığının kültürümüze girişi 19'uncu yüzyıl sonu Osmanlı saray geleneğindeki müzikli, danslı, yemekli toplantılar ile olmuştu. Yabancı misyon mensupları aracılığıyla organize edilen balolar zamanla Batılılaşma politikasının dayattığı zorunluluklardan biri haline gelmişti. Saray baloları sarayın önde gelen erkeklerinin ve yabancı elçiliklerde görevli diplomatlar ile İstanbul'da yaşayan yabancı uyrukluların ve eşlerinin katıldığı halka kapalı eğlencelerdi.

Osmanlı mirasını külliyen reddetmesine rağmen, Batı medeniyetinin sosyal

yaşamdaki gereklerini yerine getirmek genç Cumhuriyet'in kurucularının da şiarıydı. Kadın ve erkeklerin toplu halde birarada bulundukları kutlama, eğlence, sosyal dayanışma, yardım amaçlı balolar cemiyet hayatında kısa zamanda önemli bir yer tutmaya başladı. Cumhuriyet'in resmen ilan edilmesinden sonra ilk resmi balo 29 Ekim 1925'te, Ankara'da tertip edildi. Bu ilk Cumhuriyet Balosu'na dönemin Cumhurbaşkanı Gazi Mustafa Kemal başta olmak üzere, başbakan, bakanlar, büyükelçiler, ordu komutanları ve basının ileri gelenleri katılmıştı. Cumhuriyet Balolarının en önemli özelliği yeni Türkiye Cumhuriyeti'nin Batılı yüzünün sergilendiği vitrini oluşturmasıydı. Baloların evsahipliğini yapan hükümet yetkilileri ve devlet erkânı da, balolara davet edilen konuklar da "medeni" bir görünüm arzetmek zorundaydılar. Bu görünüm özellikle her yıl balolara davet edilen yabancı politikacılar, büyükelçiler, subaylar, sanatçıların yorumuna sunuluyordu. Kadınların bu balolarda özel bir yeri vardı. Kadınlar Cumhuriyet ideolojisinin sosyal yaşamdaki tezahürünün en önemli aktörlerinden biriydi. Batılı kadın gibi giyinmeli, konuşmalı, dansetmeli, içki içmeli ve artık erkeklerle aynı mekânı paylaşmayı öğrenmeliydi. Bu anlayış doğrultusunda Ankaralı hanımlar için Cumhuriyet Baloları kısa zamanda Cumhuriyet Bayramlarının en heyecanlı bölümü haline geldi. Tuvaletler İstanbul'da dikiliyordu. Çünkü Ankara'da Calibe gibi, Cemal gibi bir moda yaratıcısı henüz yoktu (Araz, 1994: 11). İstanbul'dan, Kaligurusi ve Fegara'dan en son Paris modelleri ısmarlanıyordu. Balo hazırlıkları giderek öyle bir çılgınlık halini aldı ki, kadınlar birbirlerine nispet yapmak amacıyla her yıl daha pahalı giysiler diktirmeye, daha gözalıcı mücevherler takmaya ve ecnebi erkeklerle dans etmek konusunda daha cüretkâr görünmeye başladılar. Gazi ile dansetmek ayrıcalığı ise her kadına nasip olmuyordu. Onun kiminle dansedeceği zaten uzun zaman önce belirleniyor, bu şanslı kişi de genellikle bir devlet büyüğünün karısı, kızı ya da yabancı bir konuğun karısı oluyordu. Gazi'nin dansa kaldırdığı kadın hayatı boyunca her fırsatta dile getireceği bir hatıra yaşamış oluyor, gıpta ve haset dolu nazarlara maruz kalıyordu. Erkekler de balo hazırlıklarında kadınlardan geri kalmıyordu. İlk yıllar bir kuyruklu ceket ve bir silindir şapkayla yetinenler, zamanla "klak" ve "makferlan" peşinde koşmaya başladılar. Bazen stoklar tükendiği için bunlar Avrupa'ya ısmarlanıyordu. Balo tarihinden birkaç hafta önce "dans iskarpinleri"nin fiyatı üç misline kadar fırlıyordu. Baloya ilk kez katılacak olanlar ise "Adab-ı Muaşeret" kitaplarından birer tane edinerek balo esnasında nasıl davranacaklarına; nasıl dans edeceklerine, nasıl reverans yapacaklarına, dans tekliflerini kibarca nasıl reddedecek veya kabul edeceklerine, çatal bıçağı nasıl tutacaklarına çalışıyorlardı.

İnsanların rahatlamak, özgürce eğlenmek ve hayatın gündelik baskılarından kurtulmak amacıyla gittikleri eğlence mekânları, Cumhuriyet Baloları örneğinde görüldüğü gibi bir Batılılık imajı sunmak ve nasıl "medeni" olunacağını göstermek için bir okul işlevi görüyordu. Dans, bu baloların olduğu kadar tüm eğ-

lence yerlerinin başat çağdaşlık ölçütü haline getirilmişti. Tango, fokstrot, çarliston, swing gibi Avrupa'yı kasıp kavuran müzik ve dans akımları hızla Türkiye'ye ulaşıyor ve gerek salonlarda gerekse evlerde uygulamaya konuyordu. Son moda dans figürlerini bilmeyenler ayıplanıyordu. Öyle ki, kısa zamanda onlarca dans kursu açılmış ve yoğun bir taleple karşılaşmıştı.* *Aylık Mecmua*'nın Mayıs 1927 tarihli sayısında dans eden çiftlerin fotoğrafının altında şu satırlar yer alıyordu: "Dans iptilası memleketimizde de salgın halindedir. Her akşam sabahlara kadar birçok çiftler mütemadiyen dans etmektedir." (*Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, cilt 1: 242). Derginin biraz da kınayarak dile getirdiği gibi "Yeni Ankaralılar" "mütemadiyen" dans etmekteydiler. İngiltere'nin Türkiye Büyükelçisi Lindsay "Modern Türkiye'de dans etmeyen kimse, tıpkı Ankara'yı sevmeyen bir kimse gibi yadırganıyor" diyordu (aktaran Şimşir, 1988: 328). Ankara sosyetesinin hanımları düğünlerde ve kına gecelerinde çarliston yapıp milli kıyafetler giyiyorlardı (Araz, 1994: 123). Milli kıyafetler artık göz okşayan folklorik bir unsur haline gelmişti. Şalvar ve bindallı eşliğinde yapılan çarliston ise özümsenmemiş yeni bir kültürün izlerini taşıyordu. Cumhuriyet'in kuruluş yıldönümü kutlamalarının yanı sıra, artık Türk Ocağı, Hilal-i Ahmer, Himaye-i Eftal yararına veya yılbaşı nedeniyle her fırsatta düzenlenen, kostümlü-kostümsüz balolarda devlet büyükleri dans gösterilerine öncülük ediyor ve Ankara'nın kalburüstü tabakası "tuzu kuru" insanlara has bir huzur ve Batılı olma hissiyatı içinde eğlencenin tadını çıkarıyorlardı.

1925'te Cumhuriyet Halk Fırkası'nın girişimi ve valilerin öncülüğüyle diğer illerde de resmi balolar düzenlenmesi kararı alındı. Vali konaklarında düzenlenen Cumhuriyet Balolarına da Ankara ve İstanbul'dakiler gibi yalnızca davetliler katılabiliyordu. Davetliler ise yörenin askeri ve mülki erkanı, eşraftan ileri gelenler ve öğretmen, doktor gibi memur kesimiydi. Yöre halkı sadece okullarda tertip edilen müsamerelere gidip ront ve şiir okuyan, marş söyleyen çocuklarını izliyor, tören sonunda hazır davul ve zurnayı bulmuşken halaya da katılıyorlardı.

Cumhuriyet Baloları bu seçkinci niteliğini hep korudu. Niyazi Berkes Onuncu Yıl kutlamaları sırasında düzenlenen Cumhuriyet Balosu'nu şöyle anlatıyor:

(*) Cavga Dans Stüdyosu yıllar boyunca bu kursların en revaçta olanıydı. Stüdyonun ilanları şöyleydi: "Modern cihazlarla ve Amerikan Arthur Murray metodlariyle Komprime dans öğretimi yapan, Türkiye'de dans mevzuunda en salahiyetli akademik müessese Kolay-Çabuk ve Garanti öğretim"

Bir başka kurs ilanında ise şunlar yazıyor: "Dans dersleri Bayan ve Baylar Senelerdenberi büyük salonlarda bulunmam ve dersanelerde arkadaşlarla yaptığım işbirliği neticesi olarak tecrübelerle elde ettiğim metotlar sayesinde en kısa bir zamanda esaslı şekilde Hususi Dans dersleri verilir. Evlere gidildiği gibi müziksiz de öğretilir. Derslerimize fazla alaka gösterildiğinden halen ders saatlerimiz tamamen dolmuştur. Bayanlara müstakilen ders verebilecek iyi aileye mensup bir bayana ihtiyaç vardır. Dans bilmesi mevzu bahis değil, kısa bir zamanda öğretmen olarak yetiştirilir..."

> Ankara'daki yaşamımın unutulmaz olayı Onuncu Yıldönümü'nü kutlama gecesi olmuştur. O gece bütün Ankara bir düğün evi gibiydi. Gece saatleri gelince bütün kent ışıklar içinde parlıyordu. Başlıca süslenen yerler Ankara Palas, Orduevi ve Halkevi'ydi. O gece Gazi sıra ile bu üç yere gelecekti. (...) Halkevi üyesi sayılan Halk, Ankara Palas'a, Orduevi'ne gidemeyen Halk (Halk Partisi'nin halkı) bütün binayı doldurmuştu. Biradan şampanyaya kadar her çeşit içkiye serbestçe el atılabiliyordu. (...) Gazi ilk iki yere gittikten sonra Halkevi'ne de geldi. Halk onu görmek için birbirini eziyordu. Gazi boşaltılan meydanda onlarla (yanında getirdiği iki Sovyet mareşali ile) bir ara kazaska, bir ara zeybek havaları ile oynadıklarını görenler çıldıracak gibi olmuşlardı. Hepimiz kalabalık ve heyecandan boğulacak gibiydik (1997: 99-100).

Berkes'in de işaret ettiği gibi Halk için varolduğunu adıyla dahi her fırsatta vurgulayan bir parti (Cumhuriyet Halk Partisi) "çılgın kalabalık" için seçkin ve parıltılı salonlardan uzakta bir eğlence düzenlemişti. Gazi, halkın babası olarak izdiham yaratan bu kalabalığı, ezilme tehlikesi geçirmek pahasına ziyaret ederek onurlandırıyor, üstüne üstlük bir de kazaska ve zeybek oynayarak (Kazaska ve zeybekin seçilmesi ilginçtir. Kazaska, o anda salonda bulunan Sovyet subaylarının kültürlerine yakınken, zeybek de Ankara'nın yerel oyunudur) coşkularına yabancı kalmadığını belli ediyordu. Ancak dikkate değer bir ayrıntı, halkın meydanı boşaltarak Gazi'ye bırakması, Gazi'nin de halkı değil, iki yabancı diplomatı yanına alarak eğlenmesiydi. Parti'nin ileri gelenleri yerli halk için birbirlerini ezerek bedava içkiye hücum etmenin ve Büyük Kurtarıcı'yı görmenin yeterli bir ödül olacağını düşünmüş olmalıydılar.

Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun *Ankara*'da tasvir ettiği bir başka Cumhuriyet Balosu gecesi balo salonunun içindeki davetlilerin, salonun dışındaki halk için ne anlam ifade ettiğinin göstergesi olurken aynı zamanda Yakup Kadri'nin de dahil olduğu Cumhuriyet kadrosunun başkentin yerli halkını nasıl gördüğünün ipuçlarını veriyordu. Meşhur Ankara Palas'ın önünde davetlileri görebilmek için bekleşen kalabalık hayal gücünü harekete geçirerek bu göz kamaştıran manzaranın duvarlar arkasında ne biçimde devam ettiğini kestirmeye çabalıyordu. Muhtemelen hayatları boyunca dahil olamayacakları böyle bir eğlenceye kaçamak bir iki nazarla şahit olmak heyecan vericiydi:

> (...) bir köylü donu üstüne bir redingot eskisi giymiş ve bunun üstüne bir kuşak bağlamış acayip kiyafetli bir adam, yanındakine diyordu ki:
>
> -Sen sanki buradan bir şey gördün mü sanıyorsun? He, he, he... Aklına şaşayım.
>
> Öbürü, siperi arkaya çevrilmiş kasketinin üstüne bir sarık geçirilmiş başını iki yana sallayarak cevap veriyordu:
>
> - İçerde, ne yaparlar bilirim emme, söylemem. diyor ve iki sıra bembeyaz dişlerini gösteren bir gülümsemeyle sırıtıyordu. Redingotlu adam, dirseğiyle kasketlinin böğrüne vurdu:
>
> - Deyiver be...Ne biliyon, daha deyiver...
>
> - Deyemem...
>
> Bunlar böyle bağrışırken bir üçüncü söze karıştı. Bu tıknaz, babacan bir tipti:
>
> - Ne var, bunu bilmiyecek be? İşte, ben deyivereyim: İçerde tango var. dedi.

- Tango mu? Ne dedin, tango mu? He, he, he...
- Tango da kim oluyor ki? (1994: 105-106).

"Yerli ve köylüden mürekkep" bu kalabalık birtakım güzel kadınlarla şık beylerin girip çıktıkları ışıklı salonda ne olup bittiğinden habersizdir. Cumhuriyet, onlar için de birtakım vaadlerde bulunmaktadır. Şehir ise henüz onların bildik bozkır kasabasıdır. Ancak şehirlerindeki bu Cumhuriyet Balosu'na dahil olamamaktadırlar. Ankara ikiye bölünmüştür. Bir yanda görkemli eğlence geceleri,* diğer yanda ne olup bittiğinden habersiz, yoksul, yerli halk. Cumhuriyet ve Yılbaşı Baloları da, Riyaset-i Cumhur Filarmoni Orkestrası'nın her cumartesi saat 15.00'de Meclis bahçesinde verdiği konserler de, Halkevi Tiyatro ve Opera Temsilleri de yerli halka çok uzaktır.

O esnada eski Ankara'da...

Ankara Palas Pavyonu "Muhterem Sevgili müşterileri"ne her akşam Meşhur İspanyol Chikito Lincoln Orkestrası'nı, caz şarkıcısı ve dansöz Antonina'yı, Beynelminel Radyo ve Televizyon yıldızları Meksikalı Trio Los Caribes'i "takdim eder"lerken Eski Ankaralılar Gazi Orman Çiftliği'nin Karadeniz ve Marmara havuzları başında piknik yapıyorlardı. Bu denizlerin coğrafi biçimi örnek alınarak yapıldığı için bu isimleri alan havuzlara Ankaralılar kaptıkaçtılarla ve yiyecek çıkınlarıyla geliyor, ayakkabılarını çıkarıp paçalarını sıvayarak ayaklarını suya sokuyorlar, uzun donlarıyla suya girip yüzüyorlardı. Aynı havuzların kenarına inşa edilen lokal ve gazinolarda da Yeni Ankaralılar içki içip yemek yiyor, dansediyorlardı.

Taşhan'ın karşısındaki veya Bentderesi'ndeki salaş kahveler de erkekler için sohbet ve eğlence ihtiyacının giderilmeye çalışıldığı yerlerdi. Bu kahvelerin ilki Zeybekler kahvesiydi. Yozgat ve Beypazarı isyanlarını bastırmaya gelen, sonradan "hiyanete sapıp" düşman tarafına geçtiği söylenen Çerkez Etem'le, İzmir Suikasti tertipçilerinden Sarı Efe Edip de Ankara'da iken bu kahveye devam ederlerdi. Kadınlar içinse cuma ve bayram günlerinde kocaları ve çocuklarıyla

(*) Modern Ankara'nın eğlence seçenekleri şu gazete ilanlarından çıkarılabilir:

"Türkiye Jokey Klübü Ankara Sonbahar At Yarışları Büyük Koşular Günü: Ziraat Bankası Koşusu Haftanın her perşembe-cumartesi-pazar günleri yarış atları satışı yapılacaktır"

"Ses ve Tel Birliği Konserleri Amerikan Hükümeti tarafından Avrupa turnesine çıkarılan ve derneğimiz tarafından davetli olarak bir resital vermek üzere şehrimize gelecek olan dünyaca tanınmış Amerikan Baritonu William Warfield piyanoda Otto Herz Devlet Tiyatrosu'nda şan resitali"

"Ankara Palas büyük salonlarında her pazar The Dansant ve Baraj Lokantası'nda da her gece Swing Boy's Caz ve Mezey Revüsü"

"Mevsimin en büyük ve en eğlenceli balosu Ankara Palas Salonlarında Yardımsevenler Derneği Yararına"

"Ankara Palas Salonlarında Çocuk Esirgeme Kurumu Ankara Merkezinin Milli Kostümlü Balosuna hazırlanınız"

gittikleri Hatip Çayı ve İncesu derelerinin kenarı ile daha zor ulaşılan Kayaş bahçeleri ev dışı eğlenceleri için tek alternatifti. 1929'dan sonra ise Çubuk Barajı kuruldu ve Ankara yeni bir mesire yerine daha sahip oldu. Bunun yanında meşhur gazinocu Gazi Avşar'ın Gima karşısında açtığı Tektel Saz Salonu, İsmetpaşa Telgraf Sokak'taki Atıf'in içkili lokantası, Bentderesi'ndeki Hilmi Baba'nın meyhanesi yerli halkın rağbet ettiği yerlerdi (Cantek, 1996: 125). Tabii ki buralara sadece erkekler giriyordu. Eski Ankara'nın fukara kesiminin bir diğer eğlence mekânı da Cumhuriyet'in "temel taşı" sayılan gençlere adanmış ismiyle Gençlik Parkı'ydı. Özellikle şehir dışındaki yeşilliklere ulaşma imkânından yoksun olanlar Gençlik Parkı'nda sandala binerek, yeşil alanda piknik yaparak vakit geçiriyorlardı. Bu park şehrin genç nüfusuna hitap etmeyi amaçlıyordu. Burada yapay bir göl oluşturulmuş ve burada sandal gezmeleri rağbet kazanmıştı. Öte yandan oyun aletleri, pamuk helvacı, şerbetçi ve dondurmacılar bu mekânı çocuklar için de çekici kılıyordu. Aileler de göl kenarındaki çay bahçelerinde semaverde demlenmiş çay eşliğinde evden getirdikleri nevalelerle karınlarını doyuruyorlardı.

1925'te, Bankalar Caddesi'nde (Atatürk Bulvarı'nın Ulus'la birleşen kısmı) Ankara'nın 1920'lerde eğlence yeri olan meşhur Fresko'nun Barı vardı. (Fresko'nun yeri birkaç yıl sonra Karpiç Lokantası'nın ve Akba Kitabevi'nin de yıllarca içinde bulunacağı Belediye Dükkânlar Sitesi'nin inşaatı nedeniyle yıkılacaktı.) Burası Fresko adlı bir levanten ve karısı tarafından işletiliyordu. Bar ününü "Macar Katanası" kadar "iri ve güzel" konsomatrislerine borçluydu (*50 Yıllık Yaşantımız*: 88). Kaçamak yapmak niyetinde olan, "halivaktiyerinde" yerli tüccarlar ve çiftçiler vakitleri ve paralarını burada harcarlardı. "Asri" özellikler taşıyan alternatifleri açılana kadar Fresko'un yerine yabancı misyon temsilcileri ve bazı bürokratlar da devam ettiler. Kadınlarla birarada, kadeh tokuşturarak, alaturka şarkılar söyleyerek ve hiçbir görgü kuralına uymak zorunda kalmadan eğlenmek bulunmaz bir nimetti. Kar beyazı örtülü masalarda, çatal bıçak ve uygun bir yemek müziği eşliğinde hiç tanımadıkları yemekleri yemeye çalışacakları ve bir milletvekili kapıdan içeri girdiğinde hafifçe de olsa ayağa kalkacakları "alafranga" barlara, otel lobilerine ve restoranlara gitmekten ehvendi bu yerliler için.

Yerli halk tarafından büyük rağbet gören ve yine kadın yüzü görmenin mümkün olabileceği bir diğer bar da Ferah Bar'dı. Oldukça sapa bir sokakta, uzun, dar ve ahşap, tavanı basık ve duvarları badanalı bir yerdi. Ferah Bar, açılır açılmaz yolunun sapalığına, binasının berbatlığına, çalgısının kötülüğüne, kadınlarının "taponluğuna" ve içkilerin fevkalade pahalılığına rağmen her gece hıncahınç dolmaya başladı. "Başka yerlerde belki cins-i latife mensubiyet iddiasına bile cesaret edemeyecek hatunlar, sokaklardan bir gurur heykeli gibi geçerler, etraflarında uyandırdıkları arzu ve ihtiras fırsatlarını farkeylemeye tenezzül etmeyecek derecede müşkülpesent ve kibirli oluverirlerdi" (Örik, 1996: 217). Ferah Bar'ın elde ettiği bu "tatlı kazanç" başka girişimcilere de ilham kaynağı ol-

muştu. Bu tarzda birçok bar açıldı: Elhamra, Yeni Bar, Necip Bar, Merkez Barı, Tabaren, Papağan Bar, Zuhal... Buralarda Romanyalı, Bulgar, Çekoslovak, Macar, Alman kadınları çalışır, konsomasyon ve dans gösterileri yaparlardı. (Bu barlar şimdi Maltepe, Ulus ve civarında bulunan gazinoların öncüsü sayılabilir.)

Herkesin kendi masrafını ödediği yemekli ferfene toplantıları, pehlivan güreşleri, cirit oyunu ve seymen alayları da Ankaralıların eğlence alternatifleri arasındaydı. Ev içi eğlenceleri Ankaralılar için geçmişte olduğu gibi başkentlik döneminde de varlığını sürdürdü. Uzun kış gecelerinin değişmez adeti "sıra gezmesi"ydi. Haftada bir gün (özellikle Cuma günü) gençler ve yaşlılar ayrı yerlerde biraraya gelir, sohbet eder, sorunları tartışır ve gerekirse yardım toplarlardı. Bu toplantılar kimi zaman yemekli kimi zaman da yemek sonrası yapılırdı. Sohbetin yanı sıra yüzük oyunu oynanır, til helvası (pişmaniye) çekilirdi. Sıra gezmeleri kamusal sorunların tartışıldığı ve ortak tepki yaratıldığı bir alan oluşturuyordu. Osmanlı döneminin kıraathane geleneği eviçlerine bu biçimiyle taşınmıştı. Bunun yanı sıra çocuklar diş çıkardığında yapılan diş bulguru, doğumdan bir hafta sonra yapılan beşik düğünü, sünnet düğünleri, nişan, kına gecesi, çeyiz asma, gelin getirme, gelin hamamı ve düğünler Ankaralıların eğlence adetleri arasında önemli yer tutuyordu.

Eski Şehir'in insanları - bazı istisnalar dışında - asla Yenişehir'in eğlence ve alış-veriş mekânlarına iltifat etmediler. Adab-ı Muaşeret öğrenmeyi reddettiler, alışveriş için en fazla Ulus'a kadar geldiler, kenar semtlere yakın olan Melek, Cebeci, Eser, Çiçek, Sus gibi sinemalarda yerli ve altyazısız filmler izlediler. Yenişehir hayatına ve dolayısıyla yeni rejime ters düşmemek adına yapabilecekleri en büyük fedakarlık çocuklarını okula yollamak ve resmi dairelere girerken şapkalarını çıkartmaktı. Ne Gar Gazinosu'ndan Ankara Palas'ta yapılan Yardımseverler Balosu'na nasıl gidileceğini biliyorlardı, ne de onları buralarda görmek isteyen vardı. Ancak zamanla Eski Şehir'in eğlence kültürü yenisini dönüştürmeye başladı. "Caz-band"ların yerini Abdullah Yüce'nin şarkıları, Bayram Aracı'nın türküleri almaya başladı. Rüzgârlı Sokak'taki Tabarin Bar veya Emre Palas Oteli'nin altındaki Yeni Bar'da dansöz oynatılır oldu. Yöresel yemekler önceleri "otantik" unsur olarak, daha sonra da rakı ile "iyi gittiğinden" yoğun istek üzerine lüks lokantalarda boy göstermeye başladı. Atatürk 1928'de İstanbul'a duyduğu soğukluğu yenip gidiş gelişlerini sıklaştırdıktan sonra - artık Cumhurbaşkanlığı ve Başbakanlığın birçok birimi ve elemanı da yazları İstanbul Dolmabahçe Sarayı'na taşınıyordu - "zoraki Ankaralı" İstanbullular da rahat bir nefes aldılar. Eğlence ve kültürün merkezi yine İstanbul olmuştu. Bozkırın ortasındaki "vaha" ideali hezimetle sonuçlanmıştı. "Ankaralı", yine "Angaralı" olarak kalmış, medeniyete sırt çevirmişti. "Ankara'nın en güzel tarafı İstanbul'a dönmesi" diyen İstanbul'lu münevverler, "işleri düştüğünde uğramak" niyetiyle kısa süre uzak kaldıkları "cennet"lerine geri döndüler.

Sonuç yerine

Cumhuriyet rejiminin hegemonik kültürünün izini taşıyan Yeni Ankara başkentliğinin ilk dönemlerinde düzenli caddeleri, apartmanları, yeşil alanları, heykelleri, havuzları ve nihayet Batı usülü eğlence mekânlarıyla sadece yoğun bir yabancılaşmanın aracısı oldu.

Ankara "Mustafa Kemal'in Ankarası"ydı: "Yolun üstünde yükselen her yeni bina onun mülkü, her yeni dikilen ağaç onun bahçesinden alınmış bir fidan idi. Her açılan caddenin, her yapılan meydanın, her dikilen anıtın, her kurulan müessesenin zevkini, gururunu sanki bunların her biri kendi eseriymiş gibi yürekten duyuyordu. Öyle ki güya Ankara onun kendi evi, Ankara'nın yapılması ve gelişmesi ev sahibinin davası idi" (Karaosmanoğlu, 1994: 140). Başkent olarak Ankara Mustafa Kemal'in kendi eviydi. Evin şehre hakim olan Çankaya tepesindeki köşkten görülen manzarası dışında kalan bölümü dekorasyon esnasında dikkate alınmayacaktı. Cumhuriyet yönetiminin Ankara'da bir kent kültürü yaratma girişimi Karaosmanoğlu'nun "Ankara'nın yapılması" tabirindeki zorlama, müdahaleci anlama tekabül ediyordu: Yenişehir'in havuzlu-fıskiyeli parkları, meydanlarda düzenlenen geçit törenleri, Kızılay'ın kahvehaneleri, bulvarda gezinti, Halkevi temsilleri v.s. Bir modernite projesi olarak Kemalizm, Batı medeniyeti ve homojen toplum ekseninde kurulmuş ve devlet aracılığıyla toplumsal ilişkilerin tanımlanmasına dayalı bir gelenekti. Devletin görevi halkın uygarlık yolunda ilerlemesini sağlamaktı. Devlet, vatandaşın kendisiydi (Keyman, 1997: 91). O nedenle de Devlet'in yaptığı hiçbir şeyin kötü olması düşünülemezdi, yapılan her şey vatandaşın müstakbel refahına hizmet edecek nitelikteydi. Bunun aksini düşünmek "ihanet" olduğu gibi "isyankârlık" da sayılıyordu.

Merkezi hükümet önceleri Eski Ankara'yı şehrin bir bölümüne hapsederek asayişi sağlayabileceğini düşündüyse de, hesapların yanlış yapıldığı daha birkaç yıl içinde anlaşıldı. Suçluluk oranının artması, göçlerle gelen yeni nüfus diliminin uyum sorunlarıyla da bağlantılıydı. Ama nedeni ne olursa olsun Yenişehir'in güvenliği ve huzurunu tehdit eden bir kesim varlığını kaçınılmaz biçimde hissettirmeye başlamıştı. Başka bir ifadeyle "öteki"yi izole etmenin zamanı gelmişti. Bu durumda, yönetim önce polisiye önlemlere başvurdu. Yeterli olmayınca da suç oranının yüksek olduğu mahalleleri dağıtarak olabildiğince ağır bir ceza uyguladı. Bu bir mesajdı: Ya sessiz sakin yerinizde oturur ve kendi kurguladığınız yaşam biçimini sürdürürsünüz, ya "medeniyete" duhul etmeye niyetlenerek Cumhuriyet Kuşağı'na eklemlenirsiniz (ki bu Eski Şehirlilerin ekonomik ve kültürel gelişme çizgisi gözönünde tutulduğunda kısa vadede imkânsızdı), ya da isyankâr tutumunuzun ve uyumsuzluğunuzun karşılığını "zorunlu iskân"a tabi tutularak ödersiniz.

Bu üstü kapalı tehdide maruz kalan Ankara'nın yerli halkı önceleri sistemin bütünüyle değil mekânın düzeniyle geçici bir bütünleşme yaşayarak egemen

ideolojinin sultasından kurtulmaya çalıştı. Şehrin iki yakası birbirinin hayatına temas etmeden bir süre yaşadı. Gündelik yaşamların geçtiği alanlar, dolayısıyla eğlence mekânları da birbirinden farklıydı. Yenişehir sakinleri "muasır medeniyetler"in eğlence anlayışını yerleştirmeye hevesliydiler. Ankara'nın yerlilerinden olan kalburüstü bürokratlar da giyim-kuşam, yeme-içme kültürlerini bir kalemde dönüştürerek modern zamanlara uyum sağlamaya çalışıyorlardı. Çağdaş Türkiye'nin yeni imajı, hayatın her alanında Batılı gibi davranan vatandaşlarının çabalarıyla oluşacaktı. Başkentin yeni sakinleri buna öncülük ettiler. Ancak bu yeni kültürel kodları özümsemek için zaman yoktu. Herşey el yordamıyla ve yönetici kadroların öncülüğünde gelişti ve Batılı zihniyet kısa zamanda eğlence mekânlarının organizasyonunda belirleyici oldu.

Eski Ankara için ise böyle keskin bir dönüşüm mümkün olmadı. Yerliler kendi kültürleriyle birlikte eğlence anlayışlarını ve mekân seçimlerini de olabildiğince korudular. Bu aynı zamanda dayatma karşısında bir tepki olarak da gelişti. Ancak "Batılı gibi davranma" konusunda taviz vermedikleri sürece iktidar tarafından dışlandılar ve daha çok içe kapandılar, kendilerini yeni kurulan şehirden izole ettiler. Caz-band'ın karşısına saz ve göbek dansıyla, baloların karşısına ise davullu zurnalı düğün alaylarıyla çıktılar. Eski Ankara'nın bu direnci onyıllar içinde farkına varılmaksızın Yenişehir'in eğlence mekânlarını da dönüştürdü. Zapt-ü rapt altına alınmak istenen Eski Şehir yerel kültürünü hiç bir zorlamaya gerek kalmadan yavaş yavaş modern hayatın eğlence mekânlarına soktu. Sonuçta bu şehir hiçbir zaman Cumhuriyet ideolojisinin tasarladığı "örnek şehir" olamadı. Süreç içerisinde kendi "yatağını bularak akmaya başladı". Bünyesinde barındırdığı insan malzemesinin kendi yaşama alanlarını belirlediği iki kutuplu bir şehir olarak yaşamını sürdürdü.

KAYNAKÇA

50 Yıllık Yaşantımız, İstanbul: Milliyet Yayınları.

Ağaoğlu , Adalet (1992) *Ölmeye Yatmak*, İstanbul: Simavi Yayınları.

Alankuş-Kural, Sevda (1995) *Temsili Kamuoyu, Kamusal Alan, Kamusal İletişim, Kamular ve Kamusal Mekânlar*, Yayınlanmamış Çalışma.

Ali, Filiz (1995), *Filiz Hiç Üzülmesin*, İstanbul: Sel Yayıncılık.

Araz, Nezihe (1994), *Mustafa Kemal'in Ankarası*, İstanbul: Dünya Basımevi.

Atay, Falih Rıfkı (1995-1996), "Baba Karpiç", *Sanat Dünyamız Yeme-İçme Kültürü Özel Sayısı*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Berkes, Niyazi (1997) *Unutulan Yıllar*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Cantek, Levent (1996) "Hacettepe ile Yenişehir vesaireye dair hikayat", *Birikim*, no 86/87 içinde.

Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi (1983) Cilt 1, İstanbul: İletişim Yayınları.

Demirtaş, S.; Diken, B.; Gözaydın, İ.(1996) "Mekân ve Ötekiler", *Defter*, no 28 içinde.

Erdoğdu, Şeref (1965) *Ankaram*, Ankara: Alkan Matbaası.

Güntekin, R. Nuri (1995-1996) "Karpiç Babaya Mersiye", *Sanat Dünyamız Yeme-İçme Kültürü Özel Sayısı*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Harvey, David (1997) *Postmodernliğin Durumu*, çev. Sungur Savran, İstanbul: Metis Yayınları.

Hisar, A. Şinasi (1995-1996) "Karpiç", *Sanat Dünyamız Yeme-İçme Kültürü Özel Sayısı*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Işık, Oğuz (1993) "Modernizmin Kenti/Postmodernizmin Kenti", *Birikim*, no 53 içinde.

Karaosmanoğlu, Y. Kadri (1994) *Ankara*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Keleş, Ruşen (1971) *Eski Ankara'da Bir Şehir Tipolojisi*, Ankara: A.Ü. SBF Yayını.

Kemal, Mehmed (1993) *Haber Peşinde Elli Yıl*, İstanbul: Afa Yayınları.

Keyman, Fuat (1997) "Kemalizm, Modernlik ve Gelenek", *Toplum ve Bilim*, no 72 içinde.

Neyzi, Leyla (1997) "100 Yaşında Bir Ankaralı", *Gazete Pazar*, 27 Temmuz.

Örik, N. Sırrı (1996) *San'atkarlar*, İstanbul: Oğlak Yayınları.

Pamuk, Orhan (1997) "Taşralaşma ve Türkiye", *Radikal İki*, no 42 içinde.

Shields, Rob (1991) *Places On The Margin*, Routledge.

Soja, E. Hooper, B. (1993) "The Spaces That Difference Makes-Some Notes On The Geographical Margins of The New Cultural Politics", Michael Keith, Steve Pile (der.) *Place and the Politics of Identity* içinde, London: Routledge.

Şimşir, Bilal (1988) *Ankara Ankara*, Ankara: Bilgi Yayınevi.

Tankut, Gönül (1993) *Bir Başkentin İmarı*, İstanbul: Anahtar Kitaplar.

Tekeli, İlhan (1982) *Türkiye'de Kentleşme Yazıları*, Ankara: Turhan Kitabevi.

Battlefield of power struggle: Space
Entertainment facilities in Ankara at the beginning of the Republic

The ability to determine the spatial organization is one of the most important means of using social power in everyday life. Cities reflect the social order, political culture, and the economic level of a country. The cities bear in themselves a threat to the social order. Those who are deviated from the principals put forward by city planning are declared the 'other'. Expelled from the space of power, the other develops resistance strategies and creates its own space and this can be defined as a hegemonic struggle.

Ankara, a city which represents the peculiarities of the development of the Turkish Republic, is a good example of such a struggle. This study examines the two Ankaras (the real and the fiction) in terms of the arrangement and the functions of entertainment facilities during the establishment of the Republic and the declaration of Ankara as the capital city. In this essay, the conflict between the entertainment preferences of the old inhabitants and the arrangement of those spaces reflecting the Western face of the Republican regime is discussed. At the beginning, old inhabitants of Ankara had experienced a temporary integration with the organization of such spaces but not with the system as a whole. And in the mean time, 'Old City', preserving its local/traditional culture, generated into the entertainment space of the 'New City'. Ankara continues to be a two polled city in which people preserve their own living spaces.

Şark Ticaret Yıllıkları'nda "sarı sayfalar": İstanbul'da meslekler ve iktisadi faaliyetler hakkında bazı gözlemler, 1868-1938*

*Ayhan Aktar***

Ondokuzuncu yüzyıl boyunca Osmanlı İmparatorluğu'nun yaşamış olduğu tüm dönüşümler, İstanbul'un kent dokusunda, nüfusunun bileşiminde, iktisadi faaliyetlerin gerçekleştirildiği meslek dallarının evriminde, imparatorluğun merkez teşkilatını oluşturan kurumların dönüşümünde ve bu kurumları içinde barındıran şehir merkezinin değişimi eksenlerinde rahatlıkla izlenebilir. Özellikle ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından itibaren saray ve Osmanlı devlet ricalinin, çeşitli iç ve dış etkenlerin sonucunda, önayak oldukları bir dizi reformların izdüşümü, somut olarak kentin yeni dokusunu ve insan ilişkilerini belirlemeğe başlar. İstanbul kenti, çeşitli açılardan, Osmanlı modernleşme hareketinin kendi yansımasını bulduğu bir ayna işlevi görür.

Osmanlı modernleşme hareketinin büyük bir ivme kazandığı ve İlber Ortaylı'nın "İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı" olarak adlandırdığı bu zaman dilimi içinde, İstanbul kenti bir yandan dünya ekonomisine tam anlamıyla eklemlenmiş bir ticaret merkezi olurken, diğer yandan da Osmanlı merkez bürokrasisinin yeniden kurumsallaşması sürecinde bir laboratuvar işlevi görür. Önceleri İstanbul'da uygulamaya konulan birçok idari reform denemesi, daha sonra genelleştirilerek diğer taşra şehirlerinde de uygulanmaya başlanır.[1]

(*) Bu çalışmanın ilk biçimi, 24-25 Mart 1995 tarihleri arasında The University of Texas / Center for Middle Eastern Studies tarafından Austin-Texas'da düzenlenen ve "İstanbul: The Making of a City" isimli konferansta sunulmuştur. Bu yazıyı son derece dikkatli okuyarak görüşlerini bildiren Gülden Ayman, Sema Erder, Edhem Eldem ve Cemal Kafadar'a yardımları için minnettarım.

(**) Marmara Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü.

1 Örneğin, 1854 Kırım Savaşı sırasında müttefik ordu ve donanmasının İstanbul içinde yarattığı karmaşaya çözüm arayan Osmanlı bürokratlarının gayreti sonucunda, sadece şehrin gündelik işlerinin takibi için "Şehremaneti" kurulur. Merkezi hükümetin aşırı vesayeti altında gelişen bu kurum, on yıl sonra, 1864 Vilayet Nizamnamesi ile diğer Osmanlı kentleri için benzer bir biçim-

Osmanlı merkezi yönetimi, "kendi üslubunca" reform arayışları içine girerken ve geleneksel bürokratik merkezi yenilerken, aynı yüzyılın ikinci yarısından itibaren yaşanan modernleşme süreci sonucunda, İstanbul'u Avrupa merkezlerine bağlayan tren istasyonu ve postahane gibi hizmet binalarının ortaya çıktığını ve önceden "paşa konakları"nda yürütülen bürokratik işlerin artık yeni inşa edilen "nezâret" binalarına taşındığını ve böylece İstanbul'un dokusunun/dekorunun yeniden şekillendiğini görüyoruz.

Bu dönemde Osmanlı başkenti, isyanlar, baskınlar, Vak'a-i Hayriye gibi kanlı kitle hareketlerinin de yer aldığı bir tiyatro sahnesi olarak görülebilir. Süreci tiyatro metaforu ile özetlemek gerekirse, önce yazarlar oyun metnini kenarından köşesinden değiştirmeğe başlarlar, daha sonra değişmiş olan metne uygun yeni tipler/aktörler sahnede yerlerini alırlar. Bu sırada, dekor ve kostüm yeni metne uygun olarak bazen tadil edilir ve çoğunlukla da yeniden kurulur. İşin sonunda belki değişmeyen tek şey tiyatro binasının yeridir. Oyun, aktörler, tiyatro dili, sahne, ışık, dekor ve kostüm değişmiştir. Ve bu sürecin sonunda, kaçınılmaz olarak, seyircinin zevkleri ve tercihleri de değişir.

I. Toplumsal değişmeyi anlamak ve yorumlamak: Yöntem üzerine bazı notlar

Değişim sürecini dinamik bir oluşum olarak ele aldığımız zaman, bütün içinde değişen her unsurun yarattığı etkinin, toplumsal bütünü her zaman azar azar da olsa yeniden şekillendirdiğini ve belli bir zaman kesiti sonunda toplumsal yapının bütünsel düzeyde dönüşüme uğradığını görürüz. Sosyal bilimcinin bu değişim sürecini ilk anda, bütünsel düzeyde izlemesi hayli zor ve zahmetlidir. Diğer bir deyişle, ormana bakarak tek tek ağaçların özelliklerini gözden kaçırmak çok mümkündür. Gerçek hayatta toplumsal yapının bütünlüğü içinde yer alan alt-süreçlerin hangi etkiler sonucunda ve nasıl değiştiğinin "özel tarihini" izlemek gerekir. Ama bu izleme ve ayrıştırma çabası içinde dikkat etmemiz gereken bazı noktalar vardır: ilk olarak, mercek altında tutulan alt süreçlerin aslında canlı ve daha büyük bir bütünsel yapının içinde yer aldığını ve ikinci olarak da, içinde canlılığını koruduğu yapı ile her an etkileşim halinde olduğunu gözden kaçırmamamız gerekir. İşte bu nedenlerle, bir toplumsal yapı içinde varolan alt-süreçlerin tekil olarak nasıl doku değişikliğine uğradıklarını, bu "değişimin soy ağacını çıkararak" ortaya koymak gerekmektedir.

Araştırma, anlama ve yorumlama çabası içinde olan sosyal bilimcinin üzerinde çalıştığı konunun doğasından kaynaklanan bazı dezavantajları da vardır.

---

de tekrarlanır. Avrupai anlamda siyasal katılım boyutunun pek bulunmadığı Osmanlı belediyeciliğinde, Ortaylı'nın belirttiği gibi "özerk yerel yönetim sistemine geçiş olmaktan çok, bayındırlık ve kentsel hizmet bütününe yönelik bir kurumlaşma olarak düşünülmüş ve uygulanmıştır" (Ortaylı, 1990: 71).

Örneğin, sosyal bilimcinin üzerinde çalıştığı konu hakkında genel geçer, uzun süredir pek sorgulanmadan benimsenmiş bazı kabuller varsa durum daha da zorlaşır. Bir araştırma nesnesi hakkında yıllar boyu "bardağın yarısı **boş !**" şeklinde bir genelleme yapılmış ve bu konuda yazanların çoğu bu önermeyi pek tartışmadan kabul ederek kendi çalışmalarını yapmışlar ve kendi bulguları bu genel çerçeve ile çatışmayan sonuçlar doğurmuş ise, o araştırma nesnesi hakkında ancak belli bir tür bilgi üretilmiş olur. Aynı araştırma nesnesi hakkında "bardağın yarısı **dolu !**" türünden bir tespit yapabilmek için, ilk olarak, daha önce bu araştırma nesnesi hakkında bilgi dağarcığımıza katkı yapanların neden bardağı boş görmeğe eğilimli olduklarını tartışmak ve daha sonra da belki aynı olguları kullanarak alternatif açıklama türünü ortaya koymak gerekmektedir.

I. 1. Ondokuzuncu yüzyılı anlamak ve yorumlamak: Tarihyazımında bazı sorunlar

Son yıllara kadar Osmanlı tarihyazımında ondokuzuncu yüzyıl incelemelerine öncelikle, bir "çöküş ve dağılma atmosferi" egemen olmuştur. Bunun gerisinde Osmanlı devletinin yaşadığı askeri yenilgiler, toprak kayıpları, imparatorluktan ayrılan bu toprak parçaları üzerinde yeni ulus-devletlerin kurulması ve kaybedilen topraklardaki Müslüman halkların kitleler halinde merkeze göçü gibi somut olaylar bulunmaktadır. "Avrupa'nın hasta adamı" benzetmesinde kendini bulan dış baskıların varlığı, geçtiğimiz yüzyıl ile ilgili çalışmalarda egemenliğini koruyan bu çöküş ve dağılma atmosferinin kemikleşmesine katkı yapan olaylardır. Bütün bu olaylar yan yana konulduğunda, ondokuzuncu yüzyıl ile ilgili çalışma yapanların zihninde olumsuz tortular bırakmıştır. Nitekim İlber Ortaylı 1987 yılında, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı* başlıklı kitabının ikinci baskısına yazdığı önsözde şöyle diyor:

> "Bence 19. yüzyıl tarihi, tarihçiliğimizde kötümser üslûb ve yorumla ele alınıyor ... Gelecekte bu satırların yazarı da dahil, tarihçilerimizin daha başka monografilerle bu karanlık yakın tarihi aydınlatmak imkanına sahip olacağımıza inanıyorum. Bu gelişme bir ölçüde akademik zorlukların da ötesinde, bazı tabuların araştırmacıların önünden kalkmasına bağlıdır." (Ortaylı, 1987: 10)

Kuşkusuz İlber Ortaylı'nın sözünü ettiği tabular, bazı konuların araştırılmasının fiilen yasaklanması değildir. Burada tabulardan kasıt, toplumsal değişme sürecini anlamaya ve açıklamaya çalışan bazı yazarların kendi kendilerine koydukları sınırlamalar ve bunun sonucunda şekillenen belli bir tür zihniyet yapısı olmalıdır. Ancak bu zihniyet yapısı ve pek tartışılmadan kabul edilmiş olan genellemeler sonucunda, özellikle siyasi tarihçiler ondokuzuncu yüzyılda yaşanan toplumsal değişme sürecini "kötümser üslûb ve yorumla" ele almışlardır. Bu dönemin, İlber Ortaylı'nın deyimi ile bir "karanlık yakın tarih" olarak nite-

lendirilmesinin bir nedeni de, belki, tarihçilerin çoğunun geçtiğimiz yüzyılı "cumhuriyet dönemi modernleşme hareketinin parlak kazanımları" perspektifinden bakarak incelemiş olmalarıdır.

I. 2. Toplumsal değişme sürecinin "Çöküş" olarak algılanması

Toplumsal değişme sürecini "çöküş" olarak algılama ve yorumlama eğilimi sadece Türklere mahsus bir özellik olmayıp, ayrıca münhasıran içinde yaşadığımız yüzyılda ortaya çıkmış bir yaklaşım da değildir. Onbeşinci yüzyılın başından, onsekizinci yüzyılın sonuna kadar Avrupa dillerinde yayımlanmış tarih ve toplumsal felsefe ile ilgili birçok kitabı ayrıntılı olarak inceleyen ünlü tarihçi Peter Burke, bu eserlerde belirgin olarak ortaya çıkan "çöküş ve dağılma" temasının altı ayrı anlam kümesi içinde ele alınabileceğini ortaya koymuştur.[2] Ele alınan yaklaşık 400 yıllık dönem içinde yayımlanan belli başlı eserlerde, "değişim" kavramı genellikle "kötüye gidiş" olarak algılanmıştır. Ayrıca bu dönemde "eski/kadim" terimine çoğunlukla olumlu anlam yüklenirken, "yeni/modern" terimi ise sıkça olumsuz anlam yüklü olarak karşımıza çıkmaktadır (Burke, 1976: 137).

"Çöküş ve dağılma" ile ilgili altı anlam kümesinin birincisi, dünyanın ve doğanın yaşlanarak kozmik düzeyde çöküntüye girilmesidir. Toprağın bereketini kaybetmesi, denizlerden artık daha az balık elde edilmesi gibi örnekler dönemin çöküş literatüründe sıkça kullanılmaktadır. İkincisi, ahlâki çöküntü temasıdır. Anılan dönemde paranın ve servetin artması sonucunda lüks tüketimin ve sefahatin yaygınlaşması ve bunun da "ahlâki çöküntü" ile sonuçlanmasının altı sıkça çizilmektedir.[3] Üçüncüsü ise dinin ve kilisenin zayıflaması temasıdır. Din adamlarının da ihtişam ve lüks içinde yaşamaya başlayarak, eski günlerde dindar insanlara emsal gösterilmiş olan saflık ve tevazu noktasından uzaklaşmış olmaları, çöküş ve dağılma sürecine örnek olarak sunulmaktadır. Dördüncü

---

2 Aynı konuya daha çok anlambilim açısından yaklaşan Starn, modernite öncesi dönemde "çözülme ve çöküş" ile ilgili kavramsallaştırmaların anlam düzeyleri arasındaki ilişkileri ele almaktadır (Starn, 1975).

3 İspanyol şairi Francisco de Quevedo 1624 yılında yayınlanan kitabında, Amerika'nın keşfi sonucunda yeni dünyadan getirilen altın ve gümüşün yarattığı lüks ve safahat alışkanlıklarının ahlâki çöküşü hızlandırdığını ve ortaçağ şövalyelerinin oynadığı at üstünde rakibi mızrak ile devirme oyunundan, boğa güreşine geçişin ahlâki çöküşe örnek olarak gösterilebileceğini vurgulamaktadır. Aynı şekilde, İngiliz Geoffrey Goodman'ın 1616 yılında yayınlanan kitabında ise lüks tüketim maddeleri ve tütün kullanımı ahlâki çöküntünün bâriz göstergelerinden biri olarak ele alınmaktadır. Çöküşün başlangıç noktasının belirlenmesi konusunda, Peter Burke yazarın ideolojik konumunun, yani radikallik düzeyinin çok belirleyici olduğunu vurgulamaktadır: "toplumsal eleştiriyi yapan yazar radikalleştikçe, ahlâki çöküntünün başlangıç tarihi daha geriye atılmaktadır. Bazı yazarlar 'doğruluk'tan 'bozulma' dönemine geçişi ilk kez altın paranın kullanılması ve özel mülkiyetin ortaya çıkışı ile bağlantılandırmakta, [ahlâkın tefessüh etmesinde] 'altın çağ'dan, 'altının egemenliğindeki çağ'a geçişin altını çizmektedir" (Burke, 1976: 139).

olarak, siyasal çürüme olgusu gündeme gelmekte ve büyük imparatorlukların çöküşü ile ortaya çıkan yeni kralların "müstebit yöneticilerle" bir olup sırf kendi ihtiyaçlarını tatmin amacıyla savaşlar çıkarmaları ve böylece devletin daha da acz içine düşmeleri anlatılmaktadır. Rüşvetin ve yolsuzluğun yaygınlaşması, adaletin bozulması bu anlam kümesi içinde bolca kullanılan "çöküş" temalarıdır. Beşinci olarak ise, dilin değişimi üzerinde durulmakta ve özellikle Latince'nin daha az kullanılır olması sonucunda kültürel açıdan sığlık ve çoraklık içine düşüldüğü vurgulanmaktadır.

"Çöküş ve dağılma" ile ilgili anlam kümelerinin sonuncusu ve konumuzla ilgisi açısından belki de en önemlisi "ekonomik çöküş" ile ilgili olanıdır. Peter Burke'ün tespitlerine göre, 1600 yılından sonra özellikle İspanya'nın içine düştüğü zor durum hakkında yazılan kitaplara, hükümdarların okuması amacıyla kaleme alınan bir tür "ıslahat lâyihaları"na bakıldığında ekonomik çöküş ile ilgili tespit ve kaygılar öne çıkmaktadır (Burke, 1976: 141-142). Bu yazılarda sürekli fiyat artışlarından, devletin artan masraflarını karşılamaktan aciz olmasından, zenaatkârların yok olmasından ve tarımsal üretimdeki duraklamalardan bahsedilerek çöküşün ekonomik boyutları sürekli vurgulanmaktadır.[4] Yine İspanyol yazarlarının bir kısmı, o dönemde ülkenin başına gelen felaketlerden bir çoğunun yabancılardan kaynaklandığını belirterek, Cenevizli tüccarları, Mısırlıları (!) ve çingeneleri bu durumdan sorumlu tutmaktadır.

Batı dünyasında toplumsal değişme sürecini bizzat yaşayan kişilerin içinde bulundukları süreci yorumlama ve anlamlandırma eyleminde ortaya çıkan bu eleştirel yaklaşımın benzer örneklerini ondokuzuncu yüzyıl Osmanlı devlet adamlarının yazılarında da bulabiliriz.[5] Örneğin Cevdet Paşa, 1850'li yıllarda İstanbul'da lüks tüketimin yaygınlaşması ve bu nedenle devlet maliyesinin krize girmesi olgusunu Mısır valisi Mehmed Ali Paşa hanedanından bazı kimselerin İstanbul'a yerleşerek Osmanlı saray ricalini de gösterişçi tüketime alıştırmalarıyla açıklamaktadır:

> "İstanbul içinde ahzü îtâ [alışveriş] çoğaldı. Esnaf güruhu zengin oldu. Bir aralık [Mısır Valisi] Mehmed Ali Paşa hânedanından pek çok paşalar ve beyler ve hanımlar Mısır'dan savuşup İstanbul'a döküldüler ve külliyetli akçeler getirip bol bol harc edetek İstanbul süfehasına [sefahat düşkünlerine] sû'i emsal [kötü örnek] gösterdiler. Sefâhat vadisinde [alanında] yeni çığırlar açtılar. Hele Mısırlı hanımlar alafranga melbusat ve sair tecemmülâta [elbiseler ve diğer güzellik malzemelerine] rağbet edip İstanbul hanımları ve al'el-husus [özellikle] saraylılar dahi anları taklid eder oldular ve Mısırlıların ekseri gaali bahalar ile [yüksek fiyatlar ödeyerek] hane ve sahil-hane [yalı] ve akarat-ı

4 Peter Burke'un bu önemli makalesine dikkatimi çeken Cemal Kafadar'a minnettarım. Ayrıca onaltıncı yüzyılda Osmanlı seçkinlerinin benzer sorunları nasıl algıladıkları ve Osmanlı "çöküş edebiyatının ilk örnekleri" konusunda bkz. Kafadar, 1986.

5 Osmanlı devlet ricalinin iktisadi konulara bakışı ve bu bakışın evrimi konusunda ilk kapsamlı çalışma için bkz. Mardin, 1990.

> sâire [diğer gelir getiren gayrimenkuller satın] aldılar. Bu cihetle Dersaadet'te emlâkin kıymeti fevkalâde terakki buldu ve İstanbul'da bir servet-i kâzibe [spekülatif servet] peyda oldu. Hâlbuki [bu nedenle] emr-i ticaretce [ticaretin kuralı gereği] ithalat ve ihracatın muvazenesi [dengesi] bozuldu. Al'ed-devam [bunun sonucu olarak] Avrupa'ya nukud-ı külliye [çok miktarda nakit para] gider oldu. Lâkin memurîn ay başında maâşlarını alıp hoş geçinir ve esnaf ve tüccar dahi kesret-i ahz-ü îtâ [alışveriş çokluğu nedeniyle] ile mebalig-i külliye [büyük meblağlar] kazanır olduğundan işin sonunu düşünmezler idi. Ale'l-husus [özellikle] eyyam-ı sayfde [yaz günlerinde] Boğaziçi ve sair seyr-ü temaşa mahalleri [diğer gezinti ve eğlence yerleri] eshâb-ı safa ile lebaleb [sefa düşkünleri ile dopdolu] olarak hâtıra [akla] keder ve zihne küdûret [tasa ve kaygı] getirecek mütalaâlardan [düşüncelerden] herkes ictinab ederdi [kaçınırdı]" (Cevdet Paşa, 1986: 20).

Cevdet Paşa'nın yukarıda çizmiş olduğu "vur patlasın; çal oynasın" atmosferinde, ilk olarak, fatura Mısır Hidiv ailesine çıkarılmakta ve onların başlattığı gösterişçi tüketim modasına ayak uyduran Osmanlı saray mensupları ve özellikle saraylı kadınlar eleştirilmektedir.[6] İkinci olarak da, kamu alanında sergilenen tüketim çılgınlığından bu kesime mal ve gayrimenkul satarak yararlananlar anlatılmaktadır. Üçüncü olarak da, son yüzelli yıllık iktisat tarihimizin ölümsüz temalarından biri olan "ecnebi memleketlere altın/döviz kaçması" meselesi, aşırı ithalat yolu ile ticaret hadlerinin bozulması çerçevesinde gündeme getirilerek, Osmanlı bürokrasisi, İstanbul'un ticaret erbabı ve sefahat düşkünlerinin toplumsal sorumluluk duygusundan uzak davranışları eleştirilmektedir. Osmanlı başkentinde yaşayan insanların sanayi devrimini tamamlama yolundaki batılı ekonomilerin malları ile tanışma ve onları Veblen'in tanımladığı gibi gösterişçi tüketim mantığı içinde tüketerek kendi sınıf, tabakalaşma ve statü yapılarını yeniden üretme sürecini bir "zabıta vakası" gibi ele almak pek doğru değildir.

Bilindiği gibi, toplumsal değişme sürecine giren toplumlarda bireyler tüketim ve israfın sergilenmesi ile tanınarak ve kendilerini diğerlerinden farklılaştırarak toplumda "itibar ve statü" kazanırlar (Veblen, 1953). Gösterişçi tüketimin kamu alanında sergilenmesi yolu ile gerçekleşen toplumsal farklılaşma süreci, özellikle yeni palazlanan toplumsal gruplar açısından çok önemlidir. Toplumsal arenaya yeni çıkan gruplar, ancak gösterişçi tüketim ve israf mekanizmalarını kullanarak kısa zamanda toplumsal alanda itibar kazanmaktadırlar. Gösterişçi

---

6 Nilüfer Göle, *Modern Mahrem* isimli çalışmasında, müslüman ülkelerde kadının konumunun İslamcı/Batıcı, geleneksel/modern, farklı/eşit, mahrem/namahrem gibi karşıtlıkların oluşturduğu medeniyet tartışmalarında belirleyici olduğunu anlatır (Göle, 1991). Cevdet Paşa'nın Mısırlı hanımlar ve onlara hemen ayak uyduran Osmanlı hanımları hakkında söylediklerini, Göle'nin tespitleri bağlamında tekrar okuduğumuz zaman, müslüman ülkelerde kadınların konumunun sadece toplumsal model tercihlerine gönderme yapmakla kalmadığını, sanki bizzat kadınların alet oldukları yanlış (!) tercihlerin tüm toplumsal doku açısından yıkıcı etkileri olabileceği ve kadınların bu zincirleme toplumsal değişme sürecini başlatmakta en önemli toplumsal aktör olarak algılandığı sonucuna varılabilir.

tüketimin hayatın hangi alanlarında daha sıklıkla ortaya çıkacağı doğallıkla her topluma göre değişmektedir, ama günlük hayatta en azından yeme/içme, giyim/kuşam ve dinlence/eğlence biçimleri gösterişçi tüketimin en çok sergilendiği alanlar olarak göze çarpar.[7] Zaten yukarıdaki alıntıda Cevdet Paşa'nın bahsettiği alanlar da bunlardır. Üst tabakalar toplumsal yaşamın bu alanlarında gösterişçi tüketim sayesinde kendilerini toplumun diğer kesimlerinden farklılaştırıp statülerini pekiştirirken, orta ve alt tabakalar da temel harcamalarından kısıp aynı gösterişçi tüketim davranışlarını taklit ederek toplumsal statülerini yükseltme gayreti içine girerler.

Burada amacımız Cevdet Paşa'nın sahip olduğu dünya görüşünü eleştirmek değil; ancak onun ve benzerlerinin sahip olduğu zihniyet yapısının toplumsal değişme süreci sonunda ortaya çıkan her yeni gelişmeyi "nev-zuhur, nev-icad" gibi olumsuz anlam yüklü terimlerle açıklama çabasının altındaki zihniyet sorunlarına dikkat çekmektir. Ayrıca, Cevdet Paşa örneğinde görüldüğü gibi, ondokuzuncu yüzyılda toplumsal değişme sürecini bilfiil yaşayan bireylerin kendi toplumsal konumlarından hareket ederek yaptıkları değerlendirmeler ve bu değerlendirmelerin bir sonraki yüzyılda, önce pek sorgulanmadan benimsenmiş bazı kabuller haline dönüşmesi ve daha sonra da yapılan akademik çalışmaların temel referans kaynağı olarak sürekli olarak benimsenmiş olmaları çok anlamlıdır. Vardığımız bu nokta, "toplumsal değişmenin kendisi" ile "toplumsal değişmenin algılandığı ideolojik/entellektüel çerçeve"nin ayrıştırılması gereğini bir kez daha ortaya koymaktadır. Bu ayrıştırma çabasının gerekliliği, özellikle Cumhuriyet döneminde ondokuzuncu yüzyıl Osmanlı dünyasını ele alan akademik yazılarda daha fazla gündeme gelmektedir.

I. 3. Cumhuriyet döneminde "Çöküş" edebiyatının biçimlenmesi

Genel olarak siyasal modernleşme tarihyazımında egemen olan çöküş teması, ondokuzuncu yüzyıla iktisat tarihi açısından bakıldığında biraz daha belirginleşmektedir. 1838 İngiliz Ticaret Antlaşmasının Osmanlı pazarını yabancı

7 Veblen'e göre, ataerkil özellikler gösteren geleneksel toplumlarda bazı lüks sayılabilecek mal ve hizmetlerin tüketimi sadece belli bir seçkinler grubunun tekelindedir. (Veblen, 1953: 63) Bu toplumlarda ancak yönetici seçkinlerin tüketebilecekleri mal ve hizmetler ve bunların tüketilme tarzı ayrıntılı olarak belirlenmiştir. Geleneksel Osmanlı toplumu, Klasik Dönemde her kesimin tüketim ve davranış kalıplarının son derece ayrıntılı olarak belirlendiği bir yaşam tarzını kurumsallaştırmıştır. Değişik dini, etnik ve mesleki grupların ve bürokratların giyecekleri elbisenin renk ve cinsinden, binecekleri hayvana kadar gündelik hayatın her boyutu ayrıntılı olarak kodlanmıştır. Osmanlı dünyasını ziyaret eden batılı gezginleri kendisine hayran bırakan bu çeşitlilik ve renk/üslup cümbüşü, aynı zamanda katı bir hiyerarşinin, sınırlı bir toplumsal hareketliliğin ve kırılması son derece zor bir toplumsal ayrıştırmanın göstergesidir. Doğallıkla 19. yüzyıldan itibaren başlayan Osmanlı modernleşme hareketi doğrultusunda Klasik Dönem Osmanlı toplumunun birçok katı kalıbı kırılmıştır. Aslında Cevdet Paşa'nın anlattıkları, toplumsal değişme sürecinde gerçekleşen bu kırılmanın bir hikâyesidir.

malların istilasına açması, Tanzimat sonrasında 1854 yılından itibaren alınan dış borçların devlet maliyesini yıpratması ve 1881 yılında yayınlanan Muharrem Kararnamesi ile Düyun-u Umumiye İdaresinin kurulması sonucunda bazı devlet gelirlerinin borç veren kuruluşun temsilcileri tarafından doğrudan toplanması gibi olgular, tarihyazımında çöküş atmosferinin yoğunlaşmasına ve bu dönemi, sadece bir tür "yarı sömürge oluş tarihi" olarak ele alınmasına sebep olmuştur.

Bu çöküş edebiyatının cumhuriyet dönemindeki ilk akademik örneklerinden biri, Ömer Celal Sarç'ın Tanzimat döneminin yabancı seyyah ve diplomatların yazdıklarından yola çıkarak 1940'ta yayınlamış olduğu makaledir. Sarç bu yazısında, Avrupa'da kapitalist üretim süreci içinde üretilen malların serbest ticaret rejimi sayesinde Osmanlı pazarına girmesini ve geleneksel Osmanlı üretim yapısı üzerindeki yıkıcı etkilerini ayrıntılı olarak sıralamaktadır.[8] Bu yazıda egemen olan içe kapanma teması doğrultusunda mesele, sanki Tanzimat paşaları tarafından yanlış seçilmiş bir dış ticaret ve gümrük politikası olarak okuyucuya sunulmakta; buna karşılık sürekli olarak devlet tarafından kontrol edilen ve imtiyaz esasına göre korunarak üretim ve ticaret yapan Osmanlı lonca teşkilatının iç işleyişi, ilkel teknolojik düzeyi hiç hesaba katılmamaktadır.[9]

İktisat eğitimini Almanya'da yapan ve ünlü iktisatçı Werner Sombart ile birlikte çalışan Ömer Celal Sarç'ın bu yaklaşımı, aslında pek şaşırtıcı değildir. Ne de olsa, iktisadi düşünceler tarihinde klasik liberal doktrinin eleştirisi "Milli İktisat" taraftarı Friedrich List'in öncülüğündeki Alman iktisatçıları tarafından yapılmıştır (Szporluk,1988). Serbest ticaret yaklaşımını kökünden reddeden, onun yerine devletin milli ekonomiye aktif olarak müdahale etmesini ve korumacılığı savunan Friedrich List'in, tüm Alman iktisatçılarını etkilediği bilinmektedir.[10]

---

8 Sarç'ın makalesinde çöküşün sebepleri olarak (1) kapitülasyonlar, (2) halkın tüketim eğilimlerindeki değişiklikler sonucu yabancı malların tercih edilmesi, (3) yabancı mallara girişte % 5 gümrük resmi uygulandıktan sonra malların imparatorluk içinde dolaşımının serbest olması, buna mukabil Osmanlı üretcilerinin ürettikleri malların memleket içinde dolaşımında ilave vergilerin konması ve maliyetin yükselmesi olarak sıralanıyor. Ömer Celal Sarç, Osmanlı zanaatkarları yabancı malların rekabeti sonucu yıkılmasa, sanki kendi içinde gelişip sanayi devrimini Osmanlı dünyasında başlatma imkanına sahip olacakmış gibi bir yaklaşım içindedir (Sarç, 1940: 432-434)

9 Marksist iktisatçı Preobrazhensky'nin son derece veciz bir biçimde belirttiği gibi, "her kapitalist işletme tek başına ele alındığı zaman teknik ve ekonomik bakımdan herhangi bir zanaatkâr işletmesinden veya bu tür işletmeler topluluğundan çok daha güçlüdür. Kapitalist işletme içinde x zamanda üretilen bir boy kumaş, aynı kumaşı el tezgâhında üretmek için 2x veya 3x emek zamanı harcayan dokumacı karşısında ölümcül bir silaha dönüşüyordu. Savaşın kaderi, ucuz mallara yönelerek tercihini kapitalist üretim tarzından yana kullanan ve böylece kapitalist malları satın alarak zanaatkârlara karşı [olan mücadelede kapitalist üretime] destek veren tüketici tarafından tayin ediliyordu" (Preobrazhensky, 1965: 126)

10 Gülten Kazgan, List'in iktisadi düşünceler tarihindeki konumunu şöyle özetliyor: "kapitalizmin İngiltere'de daha eski ve yerleşmiş olması, nasıl Smith ve Rikardo'yu serbest ticaret taraflısı yaptıysa, Almanya'da kapitalizmin yeni doğuyor olması da, List'i 'iktisadî milliyetçilik'e döndürdü.

Nitekim makalesinin son bölümünde Sarç, devlet veya yerli müslüman girişimciler tarafından son derece iyi niyetle kurulan fabrikaların nasıl çöktüğünü anlatmakta ve ayakta kalan "fabrikaların hemen hepsinin ecnebilerin elinde bulunması, Türk unsurunun kendi memleketinde ecnebilerin iktisadî tâbiiyetine girdiğini ifade eden bir hal" olduğunu belirtmektedir (Sarç, 1940: 438). Tanzimat'ın 100. yılı dolayısıyla yayımlanan bu makalede ana hatları ortaya konan "iktisadi milliyetçi" görüşler ve çöküş temaları, başka yazarlar tarafından benzer bir şekilde 1980'lere kadar tekrarlanmıştır.[11]

1930'ların sonundan itibaren kemikleşen iktisadi milliyetçi akademik çerçeveye ilaveten, 1960'ların getirdiği siyasal özgürleşme havasının altında ülkemizin geri kalmışlığının kökleri hakkında yapılan tartışmalar, ondokuzuncu yüzyılı ve özellikle Tanzimat dönemini Türkiye'nin içinde yaşadığı azgelişmişliğin temellendirilmesinde bir dönüm noktası olarak göstermiştir. Bu bağlamda, Tanzimat dönemi devlet adamlarının dışa açılma, borçlanma ve serbest ticaret düzeni kurma gayretleri kıyasıya eleştirilmiş ve Cumhuriyet yönetiminin ilk yıllarında kapitülasyonların ve yabancı müdahalelerinin ortadan kaldırılması için verilen mücadeleler kutsanmıştır. İkinci Dünya Savaşı sonrasında Türkiye'nin hızlı bir toplumsal değişme süreci içine girmesinin ortaya çıkardığı toplumsal sorunlar, tarihin sanki kendisini tekrar etmesi gibi ele alınmış ve 1960'lar Türkiye'sinin de aynen Osmanlıların son döneminde olduğu gibi tekrar yarı sömürge düzeni içine girdiği konusunda siyasal tespitler yapılmıştır.[12] Zafer Toprak'ın da belirttiği gibi, Tanzimat döneminde yaşanan dışa açılma süreci ve özellikle 1838 İngiliz Ticaret Antlaşması gibi olgular, farklı tavırlar alması beklenen milliyetçi ve marksist dünya görüşüne sahip yazarlar tarafından benzer bir biçimde, yani iktisat tarihi açısından çöküşün başlangıcını simgeleyen bir "günah keçisi" olarak yorumlanmıştır (Toprak, 1992a: 57).

Genel olarak, ondokuzuncu yüzyılı yorumlamak konusunda varolan ve iktisat tarihi alanında da perçinlenmiş olan kötümser bakış, 1980'lere kadar egemenliğini korumuş; ancak daha sonra ülkemizin yaşadığı dışa açılma süreci sayesinde aşılmaya başlamıştır.

Liberal evrenselciliği reddediyor, yeni gelişen Alman sanayiinin ihtiyaçlarına uygun bir koruma politikası/teori kuruyordu" (Kazgan, 1974: 202)

11 Ülkemizde milli devlet kurmanın bir alt süreci olarak gerçekleşen ve 1912 Balkan savaşlarından itibaren hayata geçirilen iktisadi milliyetçiliğin akademik dünyada kabul görmesi ancak 1930'larda gerçekleşmiştir. Bu konuda siyaset, üniversite hocalarının önünde gitmiş, onlar kervana sonradan katılmıştır. İktisadi milliyetçilik, milliyetçilik biçimleri ve siyasal sistem ilişkisi için bkz. (Aktar, 1996f).

12 Mehmet Altan, 1960'larda sol hareket içinde egemenliğini pekiştiren azgelişmişlik ve geri kalmışlık ile ilgili literatürün 1838 İngiliz Ticaret Antlaşmasını nasıl yorumladığını ayrıntılı olarak anlatmakta ve eleştirel bir analize tâbi tutmaktadır (Altan, 1994).

I. 4. Doğu Akdeniz liman kentleri ile ilgili bilgilerimizin kaynağında farklı disiplinler ve farklı yaklaşımlar:

Tahmin edilebileceği gibi, diğer Doğu Akdeniz liman kentleri gibi İstanbul ile ilgili bilgilerimiz de geniş bir disiplinler yelpazesi içinde şekillenmektedir. Bu alanda çalışan ve yukarıda anlattığımız zihniyet yapısından ve ideolojik çerçeveden etkilenerek bilgi sunan siyasi tarihçiler ve bazı iktisat tarihçileri olduğu gibi, aynı şekilde toplumsal değişme sürecine ve bu sürecin ortaya koyduğu yeni biçimlenme ve çeşitlenmelere karşı hassasiyet gösteren sosyal bilimciler, iktisat tarihçileri, mimarlık ve sanat tarihi uzmanları da vardır.

Ondokuncu yüzyılın ikinci yarısından itibaren, Osmanlı İmparatorluğu'nun dünya ekonomisine belli tarımsal ham maddelerin veya yarı mamul malların üretiminde uzmanlaşarak eklemlenmesi sürecinde öncelikle liman şehirleri etkilenmiştir. Genişleyen ticaret yapısı, bu şehirlerin bölge içindeki konumunu etkilemiş ve onları ekonomik bakımdan önemli merkezler haline getirmiş, nüfuslarının artışı dolayısıyla nihayet bu şehirler Osmanlı idari yapısında ön plana geçmişlerdir.

Bu dönemde İzmir'i ele alan Kıray'ın ayrıntılı olarak anlattığı gibi, hinterlandından elde edilen tarımsal ürünler, İngiliz sermayesi tarafından inşa edilen demiryolları ile İzmir limanına taşınmıştır (Kıray, 1972: 12-40). İzmir'in bölge içindeki konumunun değişmesi ve yeni bir ulaşım/iletişim sisteminin gelişmesi kentteki ticaret yapısında önemli dönüşümler/farklılaşmalar yaratmış ve şehirde ikili bir yapı belirgin hale gelmiştir. İlk olarak, dış ticaretin örgütlenmesinde egemen olan ihracat şirketleri, bankalar, sigorta şirketleri ile bunların sahip ve yöneticilerinden oluşan yeni bir kesim ortaya çıkmıştır. Bu kesimin uzantısı ve aracısı olarak faaliyet gösteren Osmanlı azınlık tüccarları da yeni bir işlev kazanmışlardır. Şehrin mimari dokusunda antrepolar, liman ve incir-tütün gibi "tarımsal ham maddeleri ihracata hazırlama" üniteleri (paketleme, sandıklama vb.) önem kazanmaya başlamış, eski tip ticaretin yapıldığı han ve çarşıların yanı sıra, yeni iş yerleri, oteller ve ithal malların satıldığı yeni çarşılar oluşmuştur. Dış ticaret ile ilgili olarak ortaya çıkan bu iki gurup, zamanla İzmir'de yeni dışa dönük, gösterişçi tüketimin sergilenmesine uygun yaşam alanları yaratmıştır. İkinci olarak, İzmir'in geleneksel esnaf ve zanaatkârları, şehrin daha düşük gelirli müslüman kesimine mal satmaya yönelik faaliyetlerini sürdürmüşlerdir. Dolayısıyla şehrin dokusuna damgasını vuran ve ticaretin, tüketimin, konut alanlarının oluşumunda kendini hissettiren "ikili sosyal yapı ve ilişkiler düzeni" ortaya çıkmıştır.[13]

---

13 Liman şehri olmamasına rağmen, benzer bir dönüşüm Bursa'da meydana gelmiş ve Bursa'da yabancı sermaye tarafından kurulan fabrikalarda üretilen ipek ipliğini etkin bir biçimde limana taşıyarak oradan da gemilerle Fransa'nın Marsilya limanına yollamak amacıyla Bursa-Mudanya arasında 1892 yılında demiryolu inşa edilmiştir. Böylece Bursa ve havalisi, Osmanlı pazarı ile o

Dikkat edilirse, Kıray'ın analizinde, hem İzmir'in Batı Anadolu içinde değişen konumu makro düzeyde ele alınmakta ve hem de şehrin dokusunda gözlemlenen değişiklikler "alt süreçler" halinde analiz edilerek, toplumsal değişme dediğimiz büyük bütün ile irtibatlandırılmaktadır. Bu analizde gözlemlenen bütünselliğe ulaşma kaygısı, kullanılan kaynaklarda da kendini göstermektedir. İthalat-ihracat rakamları, eski şehir haritaları, salnâmeler, nüfusun etnik/dini dağılımı ve mimari doku ile ilgili gözlemler ve Halit Ziya Uşaklıgil gibi İzmir kökenli yazarların kitaplarındaki betimlemeler bütünselliğe ulaşma yolunda kullanılan araçlardır.

Osmanlı dünyasının ondokuzuncu yüzyılda yaşamış olduğu toplumsal ve ekonomik dönüşümler hakkında bilgi dağarcığımıza önemli katkılar yapan bir diğer grup sosyal bilimci de "bağımlılık okulu" çerçevesinde konuları ele almışlardır. *Doğu Akdeniz'de Liman Kentleri* başlıklı bir derlemede, ondokuzuncu yüzyılda yaşanan değişimlerin hangi teorik ve tarihsel perspektif içinde ele alındıkları zaman ne tür bilgilerin ortaya çıkacağını değerlendiren Keyder, Özveren ve Quataert 1970'lerde yapılan araştırmalara damgasını vurmuş olan "bağımlılık okulu"nun ürettiği bilgi dağarcığının bazı özelliklerini şöyle özetliyorlar:

> "Bağımlılık yaklaşımı ... çözümlemenin köşe taşları olarak, yapılanma ve sömürü olgularını kullanır. Bu açıdan, liman kentinin mantığı emperyalist sömürü sürecinden kaynaklanır. Sömürge kenti, kendi iç bölgesiyle emperyalist merkez arasında kanal olarak hizmet eder; sakinleri de yabancı emperyalist uşaklarından başka bir şey değillerdir. Bunlar, yaşadıkları toprağa ve bu toprağın gerçek sahiplerine yabancılaşmış bir "komprador" sınıf oluştururlar. Sömürünün gerçekleştirilmesindeki rolleri nedeniyle, etkileri temelde olumsuzdur ... Sömürünün olmaması halinde bağımsız gelişim ve dönüşümün gerçekleşeceği kabul edilir" (Keyder, Özveren ve Quataert, 1994: 124).

Bağımlılık yaklaşımı hakkında yapılan bu son derece doğru ve anlamlı tespit, bir bakıma da mercek altında tutulan ilişkilerin eş anlı olarak, başka alt süreçleri perdelediğini ve toplumsal değişmeyi, bütünselliği içinde kavramamızı zorlaştırdığını ortaya koymaktadır. Bağımlılık yaklaşımının, liman kentlerinin esas

---

dönemde varolan ekonomik ilişkisinden daha yoğun bir etkileşimi Fransa'nın liman kenti Marsilya ve Avrupa'nın en önemli ipekli dokuma merkezi olan Lyon ile yaşamıştır (Aktar, 1990: 177). Ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından itibaren, Bursa'da modern yöntemlerle çalışan ve 1860'larda yaklaşık 7800 kişiye istihdam sağlayan ipek ipliği (filatür) fabrikalarının yanısıra eski Bursa hanlarında geleneksel el tezgâhları ile ipekli kumaş dokuyan zanaatkârlar vardır. Böylece, Bursa'da modern teknikleri kullanarak üretim yapan iplik fabrikalarının kurulmasıyla birlikte, aynen İzmir'deki sürece benzeyen "ikili" bir üretim ve sosyal ilişkiler yapısının ortaya çıkmış olduğunu görüyoruz. Bursa'nın dışa açılması sonucunda ortaya çıkan bu iki ayrı üretim ve sosyal ilişkiler tarzının birbiri ile ne teknolojik düzeyde, ne mal alış verişinde, ne de hitap ettikleri piyasa açısından ilişki içinde olmadığını biliyoruz. Ayrıca, çoğunlukla yabancı sermaye grupları tarafından işletilen iplik fabrikalarının özellikle Rum ve Ermeni köylerinden getirdikleri mevsimlik işçileri istihdam etmelerinden ötürü, Bursa şehrinin genel nüfus dokusu içinde bir "yama" gibi durduklarını belirtebiliriz. (Aktar, 1996c: 123).

olarak, çevre ülkesi ile emperyalist merkez arasındaki ilişkide stratejik rolleri üzerine fazla vurgu yapması, aynı zamanda belirli tür kaynakların (ihracat istatistikleri vb.) öne çıkarılmasını gerektirmektedir. Bağımlılık yaklaşımını tercih eden iktisat tarihçileri ve sosyal bilimciler, seçtikleri teorik perspektifin getirdiği sınırlamalar dolayısıyla, diğer disiplinlerin (sosyal ve kültürel tarih, mimarlık tarihi, folklor vb.) sunduğu bilgi ve kaynaklara karşı biraz duyarsız hale gelmektedir. Bu yaklaşımın biraz mübalağa edildiği hallerde, liman kentinde mukim toplumsal sınıf ve tabakaların arasında belli kesimlerin ancak bazı özelliklerinin altı çizilecek ve kolaylıkla "bardağın yarısı boş" yaklaşımı her liman kentinin bazı özgün karakteristiklerini perdelemeye başlayacaktır. Dolayısıyla bağımlılık yaklaşımı, modernleşme okulunun eksik bıraktığı boyutları vurgulamaya çalışırken, ondokuzuncu yüzyılda liman kentlerinde kendisini hissettiren toplumsal değişme dinamiklerinin kent dokusu, toplumsal tabakalaşma, tüketim eğilimleri ve insan ilişkileri üzerindeki bazı etkilerini göz ardı etme potansiyelini de içinde taşımaktadır.

II. İstanbul'da değişimin eksenleri: iletişim, bankacılık ve dış ticaret, Bab-ı Âli bürokrasisi ve modern orta tabakalar

Toplumsal değişme sürecine girmiş olan liman kentlerinde değişmenin yönü, temposu ve ortaya çıkarmış olduğu yeni yapılanmaların kolayca izlenebileceği yer, merkezi iş alanıdır. Ondokuzuncu yüzyılın ortalarından itibaren, İstanbul'un içine girdiği değişim süreci sonunda, Osmanlı başkentinin "çift merkezli metropol"e dönüşümü gerçekleşmiş; bir anlamda Osmanlı başkentinin merkezi iş alanı yeniden biçimlenmiştir (Ortaylı, 1977: 95). İstanbul'un merkezi iş alanının yeniden biçimlenme süreci aynı zamanda, ticaretin genişlemesi sonucunda içine girdiği yeni ekonomik ilişkiler ve bu değişikliklerle paralel olarak yürüyen yeni bir merkezi yönetim/reform anlayışının mekâna yansımasıdır. Şimdi sırası ile bu değişiklikleri ele alacağız.

İstanbul'un merkezi iş alanındaki dönüşümleri biçimlendiren ilk olgu, ondokuzuncu yüzyılın ortasından itibaren İstanbul'un kendi çevresi ve dış dünya ile kurmuş olduğu ilişkinin doğasında ciddi değişiklikler yaşanmış olmasıdır. Artık Osmanlı başkenti, dünya ile yelkenli gemiler ve kervanlar yardımıyla ilişki kuran bir konumdan çıkmıştır. Geçtiğimiz yüzyılın ortasından itibaren, yelkenli gemiler yerini buharlı gemilere terk ederken, Orient Express 1888 yılında Paris, Viyana ve Selanik üzerinden Sirkeci'ye ulaşmıştır (Karal, 1962: 468). İstanbul'da oturanların dış dünya ile haberleşmeleri, artık Tatar ulakların at sırtında bir menzilden diğerine taşıdıkları mektuplarla değil; modern posta ve telegraf sistemi içinde gerçekleşmeye başlamıştır. Böylece iletişim ve ulaşım alanındaki değişiklikler mekâna yansımış ve İstanbul'da yeni tren istasyonları ve modern postahane binaları inşa edilmeye başlanmıştır. Gelişen dış ticaret sonucunda,

önceki yüzyıllarda şehre deve kervanlarının getirdiğinden çok daha fazla miktarlarda mal gelmeye başlaması ile birlikte, bu malların boşaltılması ve depolanması için yeni rıhtımlar / antrepolar inşa edilmiştir.[14] Ve nihayet yeni mallarla birlikte İstanbul'a gelen çok sayıda tüccarın kalacağı oteller açılmıştır. Kıray'ın İzmir için belirttiği bu aşama, İstanbul'da da aynen gerçekleşmiştir. Artık geleneksel Osmanlı hanlarının eski işlevleri çözülmüş ve buradan üç tip yeni bina ortaya çıkmıştır: malların indirildiği liman/istasyon, malların muhafaza edildiği antrepolar ve tüccarların geceledeği oteller (Kıray, 1972: 34).

İkinci olarak, İstanbul'da dış ticaretin patlaması ve yabancı sermayenin girişi sonucunda gelişen finans kurumları ve bankalar, şehrin merkezi iş alanında yeni bir bölünmeye ve ikinci merkezin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Böylelikle İstanbul'un geleneksel olarak ticaret, zanaat ve depolama faaliyetlerinin yoğunlaştığı Eminönü, Beyazıd ve Unkapanı'nın karşısında yeni bir iş alanı doğmuştur. Zaman içinde, Galata köprüsü ile birbirine bağlanan bu iki merkez aynı zamanda ekonomik süreçleri kontrol eden iki farklı toplumsal kesimin yaşam alanını da temsil etmektedir.

Yeni merkez olarak sivrilen Karaköy, Galata ve Bankalar Caddesinde açılan bankalar ve bankerlik firmaları, sigorta şirketleri bulunmaktadır. Finans ve sigorta kurumları kendi çalışma biçimlerine uygun olarak inşa edilmiş yeni iş hanlarına yerleşmiştir. Eminönü, Beyazıd ve Kapalıçarşı etrafındaki geleneksel Osmanlı hanlarından farklı olarak, bu hanlarda sadece bürolar bulunmaktadır. Kısacası yeni tip ticaret, kendi doğasına uygun iş yerini de yaratmıştır. İlhan Tekeli'nin de belirttiği gibi, artık koordinatör rolünü üstlenmiş olan tüccar, malların bulunduğu depolarda değil, bankalara ve diğer faaliyetlere yakın olan yeni iş hanlarından işlerini idare etmektedir (Tekeli, 1994: 6). Böylece Osmanlı başkentinin yüzyıllardır ticaret hayatının şekillendiği Kapalıçarşı ve çevresinin itibarı göreli olarak azalmıştır.

İstanbul'un merkezi iş alanının dönüşümüne katkı yapan üçüncü etken de, Tanzimat döneminde yeniden biçimlenen Osmanlı bürokrasisinin yarattığı değişikliklerdir. Osmanlı başkentinde nezâretler kurulmuş, artık devlet işleri Osmanlı paşalarının konaklarında değil, gelişen Bab-ı Âli bürokrasinin yerleştiği büyük kârgir binalarda takip edilmeye başlanmıştır. Tanzimat döneminde, eski merkezin yanı başında kurulan devlet daireleri ile İstanbul'un merkezi iş alanı yeniden şekillenmeye başlamıştır.

Dördüncü olarak da bütün bu yukarıda özetlediğimiz faaliyetlerle at başı giden yeni örgütler, girişimciler ve kamu hizmetleri ortaya çıkmıştır. Genişleyen ekonomik faaliyetle birlikte, Avrupa'dan ithal edilen lüks tüketim mallarını satan dükkanlar, bar, lokanta ve tiyatro gibi yeni kamu alanları Beyoğlu ve civarın-

14 Osmanlı İmparatorluğunun son yüzyılında, ulaşım ve haberleşme alanlarındaki gelişmelerin ayrıntılı olarak işlendiği makaleler derlemesi için bkz. İhsanoğlu ve Kaçar (der.), 1995.

da gelişmeye başlamıştır. Önceleri yabancı diplomatların yerleşmiş olduğu bu semt, giderek daha da kozmopolitleşmiş ve yine Beyoğlu'nda ilk kez ortaya çıkan apartmanlarda yerleşen yabancı - gayrimüslim tüccarlar ve uzmanlar da kentin modern orta tabakalarını oluşturmuşlardır (Kıray, 1982: 386).

Beşinci ve son olarak da İstanbul'un bütün bu dönüşümlerle birlikte bölge içindeki konumunun değiştiğini belirtmeliyiz. Ondokuzuncu yüzyılın ortalarından itibaren İstanbul, sadece idari fonsiyonların öne çıktığı ve şehir halkının tüketici özelliğinin ağır bastığı bir imparatorluk başkenti olmaktan çıkmış, ithalat ve ihracatın geliştiği ve Haydar Kazgan'ın 'Osmanlı Merkantilizmi' olarak isimlendirdiği yeni bir döneme girmiştir. Bu dönemde sivrilen tüccar kesimine önce Galata bankerlerinin ve daha sonra da bankaların sağladığı finansman desteği sonucunda İstanbul, Karadeniz bölgesinde yoğunluk kazanmış olan ticari faaliyetlerin örgütlendiği bir bölgesel merkez haline gelmiştir.[15]

Yukarıda özetlediğimiz bu süreçler, İstanbul'da merkezi iş alanının dokusunu değiştirerek mekâna yansırken, şehrin eski merkezinde bulunan geleneksel esnaf ve zanaatkâr da tamamen ortadan kalkmamıştır. Böylece iki merkezin yan yana yaşadığı "ikili yapı" ortaya çıkmıştır. Yeni fonksiyonlar Beyoğlu ve Galata'da yoğunlaşırken, eski merkezde yoğunlaşan iktisadi faaliyetler de bu değişikliklere uyum göstererek ayakta kalmışlardır. Etnik ve dini açıdan gayrımüslimler yeni dünyanın parçası olurken, müslüman esnaf ve zanaatkar da eski merkezin civarında gelişerek serpilmiştir.

III. "Annuaire Oriental"dan İstanbul'daki iktisadi faaliyetleri ve meslek yapısını izlemek

Bu noktada, şimdiye kadar pek az kullanılan ve İstanbul'un iktisadi yapısı hakkında önemli bilgilerin bulunduğu bir kaynağı araştırmacıların dikkatine sunmak istiyorum:[16] Esas olarak bu kaynaktan yola çıkarak, 19. yüzyılın ikinci yarısında İstanbul'un eski ve yeni merkezi iş alanında konuşlanmış olan iktisadi faaliyetler ve meslek yapısı hakkındaki gözlemlerimi dile getirmek istiyorum.

Bir ülkenin ve özellikle İstanbul gibi bir kentin yaşadığı toplumsal değişim

---

15 Kazgan, İstanbul'da gelişen ticaretin toplumsal sonuçlarını şöyle özetliyor: "Avrupa ticareti ilk olarak iç ticareti ve daha sonra da transit ticareti hızla artırarak Osmanlı merkantilizmi adını vereceğimiz ve özellikle ticari akımı ile Osmanlı azınlıklarından oluşan bir tüccar sınıfın ortaya çıkmasına sebep olacaktır. Bu ticari gelişme gümrük hasılatı vb. yeni matrahlar yaratmak sureti ile devlet varidatını daha hızlı artıracağı için, Batı'dan gelen yeni tüketim biçimleri azınlıkların yanısıra saray, yüksek kademe devlet adamları ve görevlilerin ailelerini de kısa zamanda sarıvermişti" (Kazgan, 1995: 112).

16 İzleyebildiğim kadarıyla 1914 tarihli Annuaire Oriental - Şark Ticaret Yıllığını ilk kez analitik olarak inceleyen ve Galata'nın konut alanından iş yerine dönüşüm sürecini Charles E. Goad tarafından yapılmış olan 1905 tarihli sigorta haritası ile karşılaştırarak ortaya koyan çalışma, Edhem Eldem tarafından gerçekleştirilmiştir (Eldem, 1992).

sürecinin izlenebileceği temel eksenlerden biri de iktisadi faaliyetler ve bu faaliyetlerin üzerinde yükselen iş ve meslek yapısıdır. Bu çalışma, 1868 - 1938 yılları arasında yayımlanmış olan *Annuaire Oriental* - Şark Ticaret Yıllıkları içinde bulunan bilgilerin ayrıntılı dökümü ve tekrar sınıflandırılması sonucunda ortaya çıkmıştır. 1868 - 1938 yılları arasında, İstanbul'daki iktisadi faaliyetlerin ve bu faaliyetlerin üzerinde yükselen iş ve meslek yapısının evrimine ve ortaya çıkan çeşitlenmelere bakarak, anılan tarihler arasında ekonomik düzlemde ortaya çıkan uzmanlaşma, örgütleşme ve toplumsal işbölümünün boyutları hakkında farklı bazı genellemeler yapma imkânını vermektedir.

Gözlem ve genellemelerin farklı olmasının esas nedeni, esas olarak ithalat-ihracat, dış borç, ödemeler dengesi gibi "makro" düzeyde fikir veren bilgilerden ziyade; Cervati biraderler tarafından İstanbul'un merkezi iş alanında yapılmış olan sayımlarda ortaya çıkan firma, meslek erbabı ve işyerlerinin dökümlerinden ibaret olan "mikro" bilgilerden yola çıkılmış olmasındandır. Böylece, gerçek hayatta toplumsal yapının bütünlüğü içinde yer alan alt-süreçlerin hangi etkiler sonucunda ve nasıl değiştiğinin "özel tarihini" bu kaynaklardan izlemek mümkün olacaktır.

III. 1. Şark Ticaret Yıllıkları'ndaki bilgilerin kapsamı ve içeriği

Bu yazı içinde genel olarak "Şark Ticaret Yıllıkları" olarak adlandıracağımız bu rehber kitaplar, kapsam olarak, sadece Osmanlı devleti sınırları içindeki ticari merkezleri ve bu merkezlerde gerçekleşen iktisadi faaliyetleri girişimcilere tanıtmak amacıyla hazırlanmıştır. Şark Ticaret Yıllıkları, aslında tüm Balkan ülkeleri ve Doğu Akdeniz dünyasının ticaret merkezleri hakkında bilgi vermektedir. Nitekim Şark Ticaret Yıllıklarının çeşitli baskılarında Kahire'den İskenderun'a, Selanik'ten Manastır'a kadar tüm ticaret merkezlerinde yapılan derleme ve sayımlar sonucunda, bu şehirlerdeki firmalar ve serbest meslek sahipleri hakkında bilgiler ve ilanlar bulunmaktadır. Örneğin, 1893-94 yıllığında, Osmanlı devleti dışında, Rusya, Yunanistan, Romanya, Sırbistan ve Bulgaristan'ın ticaret merkezleri ve bu şehirlerdeki firmalar, tüccarlar ve meslek sahipleri hakkında bilgi vardır. Şark Ticaret Yıllıklarının yayımlanma amacı, esas olarak, o günlerde Marsilya veya Southampton'dan vapura binip Galata rıhtımına inen bir tüccarın ihtiyacı olan bilgileri bu yıllıklarda bulundurmak olmalıdır. Fakat Şark Ticaret Yıllıkları aynı zamanda İstanbul, İzmir ve Selanik gibi merkezlerde yerleşmiş olarak iş yapan Osmanlı ve yabancı tüccarlara dönük olarak da bilgi sunmaktadır. Herhangi bir malın hangi firma tarafından satıldığını veya bu mal yabancı kökenli ise Osmanlı dünyasındaki temsilcisinin kim olduğunu öğrenmek isteyen yerleşik tüccarı da bilgilendirmek amacıyla Şark Ticaret Yıllıklarının yayımlandığını tahmin edebiliriz.

Nitekim A. İrfan tarafından Türkçe yayımlanan ve hazırlanış mantığı bakımından bizim incelediğimiz Şark Ticaret Yıllıklarına çok benzeyen, fakat kap-

sam olarak son derece sınırlı olan, "İlâveli Takvim-i Ticaret" isimli ticaret rehberine 1897 yılında Beyoğlu, Cadde-i Kebir [İstiklal Caddesi] 342 numarada bulunan Bizans Birahanesi tarafından verilen ilanda şunlar yazılıdır:

> "İşbu birahanede en âlâ cinsten olmak üzere, Löwenbrau, Viyana Burgerlich Biraevi fabrikalarının biraları ve envai müskirat [alkollü içkiler] ve meşrubat füruht olunduğu [satıldığı] gibi, öğle ve akşam taâmları [yemekleri] mevcut bulunup, abone suretiyle dahi taam verilir. Müteaddit Osmanlı ve ecnebi gazeteleri, Cervati Biraderlerin sâlnamesi [yıllığı] ile İrfan Kütüphanesinin Takvim-i Ticareti dahi mezkür birahanede daima mevcut bulunur" (İlâveli Takvim-i Ticaret/Annuaire Commercial Ottoman, 1313/1897: 134). 17

Dikkat edilirse, bu ilanda İstanbul'da yerleşik olan kimselere yönelik olarak hizmet veren Bizans Birahanesinde bulunan Osmanlı ve yabancı gazetelerin yanı sıra "başvuru kitabı" olarak Cervati biraderlerin yayımladığı Şark Ticaret Yıllıkları müşterilerin dikkatine sunulmakta ve verilen ilanda bu durum özellikle vurgulanmaktadır.

Bu çalışma çerçevesinde inceleme imkânı bulduğumuz Şark Ticaret Yıllıklarının birincisi Raphael Cesar Cervati tarafından 1868 yılında *Indicateur Constantinopolitain* adı altında basılmış ve daha sonra farklı isimler altında yayımlanmıştır. Elimizde bulunan 1909 yılına ait nüshadan artık Cervati biraderlerin Şark Ticaret Yıllıklarının yönetiminden ayrıldıklarını öğreniyoruz. Aynı nüshada yayıncı olarak "The Annuaire Oriental & Printing Company Limited" adı geçmekte ve İstanbul'da bulunan İngiliz, Fransız, Yunan ve İtalyan Ticaret odaları tarafından desteklendiği belirtilmektedir. 1921 tarihli *Annuaire Oriental*'ın kapağından tekrar yayıncının değiştiğini ve artık Alfred Rizzo tarafından yayımlandığını öğreniyoruz. Alfred Rizzo firması Osmanlı devletinin son ve Cumhuriyet yönetiminin ilk yıllarında kanun ve kararnamelerin tercüme ve yayınlanmasında uzmanlaşmış bir kuruluştur. Bu çalışma esnasında inceleme imkânı bulduğumuz en son yıllık, 1938 yılında Türk Ticaret Yıllığı başlığı ile "Milli Ülkü Neşriyat Yurdu" tarafından yayınlanmıştır.

Şark Ticaret Yıllıklarının 1880 ile 1909 tarihleri arasında, *Annuaire Oriental* adı altında güncelleştirilerek 25 kez basıldığı anlaşılmaktadır. 1929/30 yılına kadar aynı isim altında basımı süren bu yıllıklar, daha sonra da *Ticaret Yıllığı - Annuaire Commercial* başlığı altında 1939/40 yılına kadar - eskisi gibi kapsamlı olmamakla birlikte! - yayımlanmaya devam etmiştir.[18] Başlıklarından da anlaşılabileceği gibi yıllıklar Fransızca yayımlanmıştır.[19] Esas olarak kitapçılarda satıl-

---

17 Bu kaynağa dikkatimi çeken sayın Nedret İşli'ye teşekkür ederim.

18 Bu yıllıkların varlığı ve İstanbul'un iktisadi hayatını aydınlatmak konusundaki önemi üzerine ilk kez dikkatimi çeken sayın Turgut Kut'a, özel kolleksiyonlarında bulunan Şark Ticaret Yıllıklarını kullanmama izin veren sayın Gani Yener'e ve Nedret İşli'ye minnettarım.

19 Bu çalışmada kullandığımız Şark Ticaret Yıllıklarının tam künyeleri yazının sonunda verilmiştir.

mak amacıyla değil; abonelere dağıtılmak için basıldığı anlaşılan bu rehber kitaplarda uluslararası ticaret ve servis sektörüne dönük olan bilgilerin biraz daha fazla öne çıkarıldığını söyleyebiliriz.[20] Her şeye rağmen, geleneksel esnaf ve zanaatkârlar da sayılarak yıllık kapsamına alınmış ve ileride göreceğimiz gibi bu kesim hakkında da ayrıntı bilgi verilmiştir.

Şark Ticaret Yıllıklarının kurucusu Cervati Biraderler ve yayıncısı olan diğer kuruluşlar İstanbul'da faaliyet gösterdikleri için, Osmanlı başkenti bu yıllıklarda en ayrıntılı biçimde ele alınmıştır. Okuyucuya fikir vermek amacıyla, örneğin 1909 Şark Ticaret Yıllığını incelendiğinde, ilk önce Osmanlı coğrafyası hakkında bilgi verildiğini görüyoruz. Daha sonra, Osmanlı idari yapısı içindeki tüm nezaretler sıralanmış ve yüksek devlet memurlarının isim ve ünvanları verilmiştir. Yıllıkta, 1876 anayasasının fransızca tercümesinin yanısıra, Osmanlı Meclis-i Mebusanı ve Ayan Meclisi üyeleri de tanıtılmıştır. Yine bu bölümde Avrupa başkentlerindeki Osmanlı elçiliklerinin adresleri ve diplomatların isimleri okuyucunun bilgisine sunulmuştur. Aynı şekilde, İstanbul'daki yabancı misyonların adresleri ile İstanbul'da görev yapan yabancı elçilik mensuplarının dökümü de yapılmıştır.

1909 Şark Ticaret Yıllığında idari yapı ve temsilcilikler hakkında bilgi verilmesinden sonra, İstanbul'a Avrupa'nın çeşitli limanlardan yapılan tarifeli vapur seferleri, tütün rejisi, Düyun-u Umumiye, rıhtımlar idaresi, tünel, tramvaylar, yılın belli günlerinde İstanbul'da tertiplenen sergi ve fuarlar, Anadolu ve Rumeli demiryollarının uzunlukları, istasyonları ve tarifeleri, döviz kurları, hicri tarihleri milâdi tarihlere çevirme kılavuzu ve ticaret hayatını ilgilendiren Osmanlı kanun ve kararnameleri hakkında da bilgi verilmektedir.

Şark Ticaret Yıllıkları yayınlayan Cervati biraderlerin bilgi dağarcığımıza en önemli katkısı, İstanbul'un hem yeni (Galata, Beyoğlu) hem de eski/geleneksel (Eminönü, Beyazıd, Kapalıçarşı) merkezi iş alanlarındaki cadde ve sokaklarda faaliyette bulunan işyerlerinin dökümünü sahiplerinin isimlerine göre alfabetik olarak sıralamış olmalarıdır. Cervati kardeşlerin kendi imkânları ile yaptırmış oldukları bu listeleme çabası, aslında, ilkel düzeyde bir "Sanayi ve İşyerleri Sayımı" olarak ele alınabilir. Özellikle, 1883-1921 yılları arasında yayımlanmış olan Şark Ticaret Yıllıklarında, iktisadi aktörler ve firmalar düzeyinde, İstanbul'daki ticaret hayatının canlılığının ve kentin o yıllarda yaşamış olduğu dönüşümün algılanması açısından son derece yararlı bilgiler sunulmaktadır. Diğer yandan da meslekler hakkında bilgi verilmiş olması, bizi ancak nüfus sayımlarında bulabileceğimiz türden bir bilgi yığını ile karşı karşıya bırakmaktadır.

---

20 İncelediğimiz 1909 tarihli Şark Ticaret Yıllığının yayıncı tarafından numaralandırıldığını ve künye sayfasında 02197 sayısının basılı olduğunu gözlemliyoruz. Ayrıca aynı künye sayfasında 1910 yılında yayımlanacak Şark Ticaret Yıllığına ilan vermek isteyenlerin 1 Kasım 1909 tarihine kadar müracaat etmeleri gerektiği bildiriliyor.

Şark Ticaret Yıllıklarında sadece işyerlerinin yoğun olarak bulunduğu sokaklar sayım kapsamına alınmıştır. Sayım kapsamına alınan sokaklarda, özellikle Beyoğlu ve Galata'da, esasen konut olarak inşa edilmiş bir apartmanın altında işyeri bulunuyorsa, apartmanda oturan kişilerin isimleri, rütbeleri, yabancı ise milliyeti ve meslekleri/nerede çalıştıkları da alfabetik olarak verilmiştir. Ama işyeri yoğunlaşmasının bulunmadığı sokaklar sayım kapsamına alınmamıştır. Örneğin, Galata'daki etnik dağılımı ve yabancıların yoğunlaşma biçimlerini ortaya koyabilmek için 1914 yıllığını kullanan Edhem Eldem, Galata'da Azapkapı, Şişhane, Arap Camii ve Kürkçükapı arasında ve dar gelirli kesimden Müslüman/Türklerin yaşadığı mahallenin sokak dökümünün yıllıkta yer almadığını belirtmektedir:

> "Bu bölgedeki Türk unsurunun Yorgancılar Caddesi dışında gözükmemesinin nedeni ise bu bölgenin neredeyse tamamının konutlarla kaplı olması ve belirli bir kesime hitap eden ticarî bir rehber olan Annuaire Oriental'in buradaki sokakları dikkate bile almamasıdır." (Eldem, 1992: 63)

Kısaca Şark Ticaret Yıllıkları, Beyoğlu, Galata ve eski İstanbul tarafında merkezi iş alanı içinde bulunan ve özellikle işyerlerinin bulunduğu sokakların ayrıntılı sayım ve dökümünü vermekte, bu bilgiler bir yandan ilkel düzeyde sanayi ve işyerleri sayımı gibi sunulurken, diğer yandan da bu sokaklardaki binalarda oturanların isim ve meslek, milliyet ve ünvanları verilmektedir. Dolayısıyla Şark Ticaret Yıllıklarının çıkış noktası, merkezi iş alanı ile sınırlıdır. Fakat ondokuzuncu yüzyılda Osmanlı başkentinde Kapalıçarşı ve Galata gibi yerler dışında, mekanda işyeri ve konut alanları pek ayrışmadığı için, bu yıllıklarda çoğunlukla "işyerleri sayımı ile nüfus sayımı" arasında bir bilgi toplama ve sayım yöntemi tercih edilmiştir. Dolayısıyla Beyoğlu'ndaki "alafranga" konut alanları da ve bu sokaklarda bulunan ev ve apartmanlarda ikamet eden kimselerin dökümü de Şark Ticaret Yıllıklarında ayrıntılı olarak ortaya konmaktadır.

Bu yazının esas kaynağını oluşturan bilgiler, yukarıda anlattığımız sayımın "sarı sayfalar" olarak nitelendirdiğimiz meslek bilgilerine dayanmaktadır. Bu bölümde her iktisadi faaliyet ve meslek grubuna dahil olan kişi ve firmaların dağılımı verilmiştir. Örneğin, ayna imalatçılarından kehribarcılara, turist rehberlerinden tütün ihracatçılarına kadar akla gelebilecek her iktisadi faaliyet ve meslek grubu günümüz telefon rehberlerinde bulunan "sarı sayfalar" mantığı içinde sıralanmıştır. Özellikle, 1883 - 1921 yılları arasında çıkan Şark Ticaret Yıllıklarında, bir önceki yıllıkta hiç olmayan bazı mesleklerin ve iktisadi faaliyetlerin, bir sonraki yıllıkta yer alması, İstanbul'da o dönemde yaşanan ekonomik hayattaki farklılaşma ve uzmanlaşma düzeyinin izlenmesini sağlamaktadır. Örneğin, 1883 yılllığında "Cafés" başlığı altında Paris'teki örneklerine benzeyen ve içki - kahve içilip hafif yemek yenilen yerlere ait 40 adres verilirken; 1893 yıllığında aynı başlık altındaki adres sayısı 42'ye yükselmekte ve bunların yanısıra

"Cafés-Concerts" kategorisi açılarak, yemek yerken müzik dinlenebilecek yerlere ait altı adres daha verilmektedir. 1883 - 1921 yılları arasındaki Şark Ticaret Yıllıkları incelendiği zaman, bu tip çeşitlenme örneklerini hemen her dalda gözlemlemek mümkündür.

1909 Şark Ticaret Yıllığında, İstanbul ile ilgili bilgi veren son bölümde ise, Eminönü, Kapalıçarşı civarındaki geleneksel hanlarda ve Beyoğlu'daki büyük apartmanlar ve yeni iş hanlarında bulunan işyerlerinin dökümü bulunmaktadır. Her sokağın sağ veya sol tarafı takip edilerek, her firmanın ünvanı veya işyeri sahibinin ismi, yabancı ise milliyeti, iştigal konuları, numara sırasına göre yer almaktadır. Aynı şekilde, Beyoğlu bölgesinde bulunan konutlarda oturanlar da apartmanın daire numarası esasına göre tek tek verilmektedir. Şark Ticaret Yıllıklarının sonunda firmalar tarafından verilen ilanlar bulunmaktadır. Her ülkeden büyük firmaların verdiği ilanları izleyerek ilan veren firmaların örgütleşme düzeyleri, uzmanlık konuları hakkında da fikir edinmek mümkün olmaktadır.

III. 2. Şark Ticaret Yıllıkları'ndaki iktisadi faaliyetlerin ve mesleklerin gruplandırılması

Şark Ticaret Yıllıklarında bulunan iktisadi faaliyet dallarını ve mesleklerin incelenmesinde karşımıza çıkan ilk sorun, mesleklerin sınıflandırılmasıdır. Azgelişmiş bir ekonominin bünyesi içindeki iktisadi faaliyetleri, gelişkin bir ekonomik sistem için yaratılmış kavram ve kategoriler yardımıyla sınıflandırmanın mümkün olmadığı açıktır. 1927 Sanayi Sayımında kullanılmış olan kategoriler de benzer sorunu yansıtmaktadır.[21] Şark Ticaret Yıllıklarında yeralan bilgiler, sadece imalat sanayiini değil; ticaret, bankacılık ve hizmet sektörlerindeki faaliyetleri ve meslekleri de kapsamaktadır. Dolayısıyla günümüzde kullanılan Uluslararası Standart Sanayi ve İşyerleri Sınıflandırması'nın kategorileri, 1868 - 1939/40 yılları arasında Cervati biraderlerin İstanbul'un merkezi iş alanında yapmış oldukları sayımlardan elde edilen bilgilere uyarlamak imkansızdır.[22] Şark Ticaret Yıllıklarında karşımıza çıkan bu bilgiler, azgelişmiş ve günümüze

---

21 1927 Sanayi Sayımında kullanılan kategoriler ayrıntılı olarak ele alındığında benzer sorun ortaya çıkmaktadır. 1927 Sanayi Sayımının ana grupları şöyledir: 1. Maden çıkartma sanayii, 2. Tarım, evcil hayvanlar, balık ve av ürünleri sanayii, 3. Dokuma sanayii, 4. Ağaç mamulleri vs. maddeler sanayii, 5. Kağıt ve karton sanayii, 6. Maden sanayii, maden işleme ve makine imalatı sanayii, 7. Bina ve inşaat sanayii, 8. Kimya sanayii, 9. Karma sanayi, 10. Çeşitli sanayi. (DİE, 1973: 150) Özellikle son iki kategori 1927 yılında ülkemizdeki sanayi yapısı içinde uzmanlaşmanın azlığını göstermektedir. 1913 ve 1915 yıllarında yapılan Osmanlı Sanayi sayımına nazaran daha geniş kapsamlı olan bu sayım yine de sınıflandırma konusunda yukarıda açıkladığımız türden sorunlarla doludur. Ancak 1960'dan sonraki yıllarda yapılan Sanayi ve İşyerleri Sayımlarında elde edilen bilgiler, daha gelişkin bir ekonomik yapının varlığını ortaya koymaktadır.

22 Şark Ticaret Yıllıklarının yayımlandığı son yıl olan 1939/40 yılına ait olan yıllığa ulaşmak mümkün olmamıştır. Dolayısıyla elimizde olan en son nüsha 1938 yılına ait nüshadır.

Tablo 1

Şark Ticaret Yıllıklarında İktisadi Faaliyetler, Meslekler ve Örgütleşmeler: 1868 - 1938

Meslekler ve İktisadi Faaliyetler	*1868*		*1883*		*1893*		*1909*		*1921*		*1938*	
1. Üreticiler ve aracılar (tarımsal mallar)	17	% 1	177	% 4	381	% 5	538	% 5	468	% 4	855	% 16
2. Bankerler ve finans kurumları	52	% 5	155	% 3	196	% 3	323	% 3	234	% 2	38	% 1
3. İhracatçılar (Hammadde ve madencilik)	---	---	11	% 0	32	% 0	18	% 0	12	% 0	30	% 1
4. İthalatçılar ve simsarlar (tüketim malları)	142	% 12	587	% 13	1233	% 18	1833	% 17	2195	% 19	1490	% 28
5. İthalatçılar ve simsarlar (yatırım malları)	14	% 1	73	% 2	75	% 1	121	% 1	194	% 2	276	% 5
6. Yeni hayat tarzı ile ilgili hizmetler	120	% 11	438	% 10	486	% 7	774	% 7	834	% 7	135	% 3
7. Yeni girişimciler	283	% 25	927	% 21	600	% 9	1729	% 16	1947	% 17	1287	% 24
8. Yeni örgütler ve dernekler	8	% 1	161	% 4	159	% 2	273	% 3	132	% 1	67	% 1
9. Yeni profesyoneller ve uzmanlar	152	% 13	591	% 13	949	% 13	1047	% 10	1390	% 12	271	% 5
10. Yeni Kamu hizmetleri	44	% 4	184	% 4	315	% 4	543	% 5	603	% 5	112	% 2
11. Yeni işler ve zanaatlar	57	% 5	255	% 6	602	% 9	834	% 8	863	% 7	376	% 7
12. Geleneksel esnaf	85	% 7	328	% 7	680	% 10	789	% 7	1008	% 9	111	% 2
13. Geleneksel zanaatkârlar	164	% 14	557	% 13	1298	% 18	1658	% 16	1747	% 15	279	% 5
14. Diğer meslekler ve faaliyetler	---	---	8	% 0.2	31	% 0.4	42	% 0.4	6	% 0.1	---	---
TOPLAM	**1,138**	**% 100**	**4,452**	**% 100**	**7,037**	**% 100**	**10,522**	**% 100**	**11,633**	**% 100**	**5,327**	**% 100**

göre az farklılaşmış bir ekonomik yapının özelliklerini taşımakta ve bu nedenle gelişmiş bir ekonominin ayrıntılandırılmış kategorilerine oturmamaktadır. Özellikle, incelediğimiz yıllıklarda 1883 - 1921 yılları arasında son derece hızlı bir biçimde gelişen hizmet sektörü gibi sanayi dışı faaliyetleri de kapsamış olması nedeniyle, elimizdeki bilgileri gelişmiş bir kavramsal çerçeve içinde değerlendirme imkânı azalmaktadır.

İşte bu nedenlerle, 1868 - 1938 yılları arasında yayımlanan Şark Ticaret Yıllıklarındaki bilgileri, bu karmaşık yapının özelliklerini dikkate alarak sınıflandırmaya çalıştık. Tablo: 1'de 1868, 1883, 1893, 1909, 1921 ve 1938 yıllarına ait Şark Ticaret Yıllıklarından elde ettiğimiz bilgileri onüç grup altında toplayarak anlamlı bir bütün halinde sunmayı uygun bulduk. Bu gruplandırmanın elimizdeki bilgiyi değerlendirmenin tek biçimi olduğunu iddia etmek mümkün değildir. Başka tür sınıflandırmalar da yapılabilir. Yukarıda belirttiğimiz gibi, bu yazı sadece Şark Ticaret Yıllıklarındaki "sarı sayfalar" bölümünde Cervati kardeşlerin gerçekleştirdiği ve kendi başına bile farklılaşmayı gösteren başlıklar altındaki isimlerin sayılması ve yeniden onüç grup halinde toplanması sonucunda ortaya çıkmıştır.[23]

Tablo: 1'de ortaya çıkan yapının yorumlanmasına geçmeden önce, bu sınıflandırmada ortaya çıkan grupların kapsam ve içeriği hakkında bilgi vermek istiyoruz.

III. 2. 1. Üreticiler ve aracılar (Tarımsal mallar): Bu gurupta tarımsal malların üreticileri ile bu malların satışında uzmanlaşmış işyerleri bulunmaktadır. Örneğin, arpa ve çavdar ticareti yapanlar, balık yağı üretim ve ticaretini birlikte yapanlar, ipekböceği kozası satanlar, zeytinyağcılar, un ve buğday ticareti yapanlar, gül yağı ihracatçıları, sabuncular bu grup içinde ele alınmışlardır. Bu grubun oluşturulma mantığı, 1927 Sanayi Sayımındaki "Tarım, evcil hayvanlar, balık ve av ürünleri sanayii" kategorisi ile uyumludur.[24] Ancak, Şark Ticaret Yıllıklarında karşımıza çıkan bazı firmaların verdikleri ilanlara baktığımızda, aynı fir-

---

23 Şark Ticaret Yıllıklarının ilk bölümünde, merkezi iş alanında yapılan sayımlarda "işyeri sahibi veya konutta oturan" olarak değerlendirme kapsamına alınan kimselerin isimleri telefon rehberi gibi alfabetik olarak verilmektedir. Elimizde olan ve 1883 - 1921 yılları arasında yayımlanmış dört yıllığın birinci bölümlerinin bilgisayara giriş işlemi tamamlandığında, hem her yıllığın sayım kapsamına aldığı sokakların tam listesi ortaya çıkacak, hem de bu sokaklarda Cervati biraderler tarafından sayılan nüfusun ve işyeri sahiplerinin etnik köken, milliyet, meslek bilgileri ayrıntılı olarak dökülmüş olacaktır. Dolayısıyla bu yazı çerçevesinde sunulan bilgiler, kaynakları tanıtım ve konuya giriş mahiyetindedir.

24 1927 Sanayi Sayımına yazdığı önsözde C. Jacquart, "Başlıca gelir kaynağı tarım olan ve sınai faaliyeti her şeyden önce toprak mahsullerini değiştirmeye yönelmiş bir memlekette sanayinin guruplandırılmasını işlenen hammaddenin mahiyetine oturtmak zorunluluğu vardır. Ve bu şekilde bir ayırım ile sanayinin gelişmesindeki meyil ve tarım ile sanayi arasında varolan bağlantı hakkında bir fikir almak daha ziyade ümit vericidir" diyerek cumhuriyet yönetiminin Osmanlıdan devraldığı sanayi yapısının tarımsal hammadddenin işlenerek mamul veya yarı mamul hale getirilmesi ile dünya pazarına eklemlenme eğilimine dikkati çekmektedir. (DİE, 1973: 150)

manın hem "üretici - tüccar" ve hem de "komisyoncu / simsar" özeliklerini birlikte vurguladığını görüyoruz. Bu çerçevede düşündüğümüz zaman, azgelişmiş bir ekonomide üretici-toptancı tüccar bütünlüğünün korunmuş olmasını da doğal olarak kabul etmemiz gerekir. Çünkü üretici firma ile pazarlama işlevini yerine getiren firmanın birbirinden ayrışması durumu, ancak daha gelişkin bir ekonomik düzende karşımıza çıkan uzmanlaşma düzeyine tekabül etmektedir.

III. 2. 2. Bankerler ve finans kurumları: Şark Ticaret Yıllıklarında en rahat yan yana getirilebilecek grup bankerler ve finans kurumlarıdır. 1868 Şark Ticaret Yıllığında mesleklerin ve iktisadi faaliyetlerin isimleri Fransızca verilmiş olmasına rağmen, sadece bu yıllıkta yanlarına Türkçeleri de verilmiştir. Bu yıllıkta kambiyo tellalları, sarraflar ve bankerler olarak, çeşitli çap, mikyasta ve örgütleşme düzeyinde bankerlik hizmetleri yapanlar yan yana getirilmiştir. Ancak daha sonraki yıllarda bu kesimde örgütleşme düzeyinin artması, borsanın kurulması, Osmanlı devletinin sürekli artan borçlanma ihtiyacı ve yabancı sermayenin daha yoğun bir biçimde girişi sonucunda bankaların sayısında artış görülmektedir (Tekeli ve İlkin, 1981: 62-106).

III. 2. 3. İhracatçılar (Hammadde ve madencilik): Bu grup Şark Ticaret Yıllıklarında asıl olarak "ihracatçı" olarak tanımlanan firmalardan oluşmuştur. Krom, bakır, mermer ihracatçıları bu gruba dahildir.

III. 2. 4. İthalatçılar ve simsarlar (Tüketim malları): 1868-1938 yılları arasında incelediğimiz bütün yıllıkların toplam iktisadi aktörler sayısının yaklaşık % 20'sini oluşturan bu grup, akla gelebilecek her türlü tüketim malının ithalat ve satışında uzmanlaşmış bir kesimdir.

Tanzimat döneminden sonra Osmanlı başkentinde yaşayan yönetici sınıfların ve daha sonra da orta tabakaların tüketim kalıplarındaki değişimi simgeleyen ve sürekli genişleyen bu kesimin, yıllar itibarı ile çeşitlendiğini ve kendi içinde uzmanlaştığını gözlemliyoruz. Örneğin, 1868 Şark Ticaret Yıllığında elbise tüccarları, saatçiler, manifaturacılar, kurdela ve dantel şeritçileri, tuhafiyeciler, kağıt bezirgânları, dürbün ve gözlük satıcıları gibi işyerlerinin yanısıra, genel olarak ithalat-ihracat kesiminde faaliyet gösteren pek uzmanlaşmamış bir grup olan "ithal ve ihraç bezirgânları" bulunmaktadır. Yine Şark Ticaret Yıllıklarında 1868, 1883 ve 1893 yıllarında tellallar, bahriye tellalları gibi aracı/simsar kesiminin varlığını görüyoruz. Ayrıca 1868 Şark Ticaret Yıllığında, çok geniş bir kategori olarak, kendi içinde pek uzmanlaşmamış bir "négociants" grubu karşımıza çıkmakta ve bu grubun Türkçe karşılığı ise "tüccarlar" olarak verilmektedir.

1893 ve 1909 Şark Ticaret Yıllıklarında, bu kesimin kendi içinde çeşitlendiğini ve İstanbul'un ticaret yapısı içinde uzmanlaşma sürecinin varlığını somut olarak hissettirdiğini gözlemliyoruz. Ondokuzuncu yüzyılın sonunda incelediğimiz Şark Ticaret Yıllıklarındaki "sarı sayfalar" içinde, bazı alt kategoriler gelişmiş ve (fotoğraf malzemesi satanlar, kibrit ithalatçıları, kırtasiyeciler, seyahat malzemesi satanlar, av malzemecileri, kadın ve erkek çorabı satanlar, mefruşat-

çılar, düğme satanlar, mendil ithalatçıları, kadın korseşi satanlar vb.) kendi içinde daha uzmanlaşmış faaliyetleri simgeleyen gruplar ortaya çıkmıştır.

Bunun yanı sıra ithal edilen ve İstanbul'da satılan mallar düzeyindeki bütün bu uzmanlaşma ve çeşitlenmeye rağmen, genel anlamda uzmanlaşmamış tüccar kesimi de varlığını sürdürmektedir. Tüketim malları ithalatında ve bu malların tanıtımında en önemli rolü oynayan "büyük mağazalar" da bu grupta karşımıza çıkmaktadır.[25] Toptan ve perakende ticarette Anadolu'ya satılacak mallar açısından aynı zamanda depo görevi yapan bu büyük firmalar, belli konularda her türlü malı kendi çatıları altında bulundurmakta veya müşterinin arzusuna göre istenirse bazı özel siparişleri dışarıdan getirtmektedir. Örneğin, Fincancılar Caddesi, Rıza Paşa Han'da bulunan Elias Caraco & Frère mağazası tüm züccaciye çeşitleri, sofra ve servis takımları, kristal ve lamba türü lüks tüketim mallarının satıldığı bir yerdir. 1877'de kurulduğu bildirilen bu mağaza, reklamlarında "Maison Anglaise" ibaresini kullanmaktadır. Sadece İngiliz mallarının satışını yapan bu firma, bir anlamda, Osmanlı pazarında giderek daha fazla yer kapma çabasındaki sermaye grupları arasında sanki "İngiliz bayrağı" ile yarışmaktadır. Bazı büyük mağazaların ise tüm Yakın Doğu ticaret merkezlerinde şubeleri olduğu anlaşılmaktadır. Örneğin, 1855 yılında kurulan ve merkezi Paris'te bulunan Orosdi Back Anonim Şirketinin Kahire, İskenderiye, İzmir, Selanik, Tunus, Beyrut ve Halep'te şubeleri vardır. Hırdavat, saat, mefruşat ve dikiş makinaları gibi geniş bir mal yelpazesi içinde satış yapan bu firma 1940'lara kadar varlığını sürdürmüştür.

III. 2. 5. İthalatçılar ve simsarlar (yatırım malları): Bu grupta daha çok her türlü makine, alet edevat ve yatırım hammaddesi ithalatçıları bulunmaktadır. Örneğin, tarım makinaları ithalatçıları, balık ağları ithalatçıları, tekstil makinaları ve boya ithalatçıları bu gruba dahil olan şirketlerden birkaçıdır.

III. 2. 6. Yeni Hayat Tarzı ile ilgili Hizmetler: Şark Ticaret Yıllıklarında genişçe bir kategori olarak karşımıza çıkan bu gruptaki işyerleri mutlak sayılar açısından 1868 ile 1921 yılları arasında sürekli artmakta ve toplam içindeki oranları yüzde 7 ile 10 arasında seyretmektedir.

Ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından itibaren hızlı değişme içine giren Osmanlı başkentinde, daha önceki yüzyıllarda benzerine pek rastlamadığımız yeni bir kamusal alanın biçimlenmesine şahit oluyoruz. Yerasimos'un da belirttiği gibi, merkezi otorite İstanbul kenti ile ilgili hukuksal düzenlemeler ve planlama çalışmaları yaparak, devletten yarı otonom cemaat idealinin somutlaştığı İslam kenti anlayışını ortadan kaldırıyor, yerine Roma hukuku kökenli müdaha-

25 Şark Ticaret Yıllıklarında en çok reklam veren firmalar olarak gözümüze çarpan büyük mağazalar, Amerikan anlamında "department stores" olarak görülebilir. Ama bunları küçük kasabalarda çok rastlanan ve köylünün veresiye alışveriş yaptığı, nal çivisinden mendile kadar her türlü malı satan uzmanlaşmamış dükkanlarla karıştırmamak lazımdır. Bu tip dükkanların Ereğli'de köylü-tüccar ilişkisinde yüklendikleri toplumsal işlev için bkz. Kıray, 1964: 61-63.

leci / düzenleyici bir anlayışı yerleştiriyordu (Yerasimos, 1996: 17). Bu süreç, aslında, yeni bir "kamusal alan" ve "kamu yararı" anlayışının hayata geçmesi ile sonuçlanıyordu. Burada gündelik hayatta insanların daha görülebilir hale geldiği, lüks tüketimin sergilenmesinin doğallaştığı, şehrin zengin ve fakir mahallelerinin ortaya çıktığı ve belki günümüze kadar alttan alta devam eden "Fatih - Harbiye" karşıtlığının kemikleştiği bir dönemden bahsediyoruz.[26]

Aynı dönemde, İstanbul'un nüfus kompozisyonunda önemli değişiklikler yaşanıyordu. 1881-93 nüfus sayımında İstanbul ve çevresinin nüfusu toplam 873,565 kişi olarak belirlenirken, bunun 129,243'sinin (% 14,7) yabancı uyruklu olduğunu biliyoruz (Behar, 1996: 41). Aynı sayımda toplam İstanbul nüfusu içinde müslüman nüfusun oranı, % 44 olarak tespit edilmiştir. Dolayısıyla İstanbul sakinlerinin tüketim eğilimlerinde, şehrin yönetiminde egemen olan hukuki düzenlemelerde ve somut olarak da nüfusun etnik ve dini kompozisyonunda ciddi bir çeşitlenme ortaya çıkmaktadır. Bu kültürel, sınıfsal ve demografik yapının biçimlenmesi ile birlikte, artık sadece evinin iç avlusunda yaşamayan, farklı eğlence türlerini deneyen ve kısaca "dışa dönük bir hayat süren" kesimin ortaya çıktığını biliyoruz. Dışa dönük hayat sürenler sadece bu yazının başında Cevdet Paşa'nın bahsetmiş olduğu, Mısır'daki ihracata dönük pamuk tarımından nemâlanan Hidiv ailesi ile onlarla birlikte düşüp kalkan İstanbul'un üst tabakalarını oluşturan saray çevresi değildir. Genişleyen ekonomik faaliyete paralel olarak büyüyen ve modern anlamda orta tabakalar olarak adlandırabileceğimiz bu kesim, o dönemde Beyoğlu'nda inşa edilen apartmanlara yerleşmiş ve İstanbul'da apartmanlaşma sürecini başlatmıştır.

Şark Ticaret Yıllıklarında karşımıza çıkan, "Yeni Hayat Tarzı ile ilgili Hizmetler" içine berber dükkanları, kuaförler, barlar ve içkili lokantalar, sadece bisküvi satan dükkanlar, asansör tamircileri, çiçekçiler, cenaze levazımatçıları, dans ve müzik hocaları, binicilik hocaları, pastahaneler, çikolata ve bonbon satıcıları, oyuncakçılar, halı yıkayıcıları, pulcular, antikacılar, şapkacılar, ütücüler ve eldivenlerden leke çıkaranlar gibi faaliyet ve hizmetleri sayabiliriz. Örneğin, biçki dikiş becerisinin bu dönemde hızlı bir biçimde geliştiği ve İstanbul'daki moda evlerinin Avrupa başkentlerini aratmayacak ürünler vererek, İstanbul'u Orta Doğunun moda merkezine dönüştürdükleri belirtilmektedir.[27]

---

26 Şerif Mardin bu kutuplaşmanın ortaya çıkışını ve "aşırı batılılaşmış" Osmanlı seçkinlerini hicveden edebiyat yapıtlarının toplumsal kontrol açısından işlevlerini incelerken, o dönemde varolan gösterişçi tüketimin analizini yapıyor. (Mardin, 1991: 49-65)

27 Haydar Kazgan, 19. yüzyılda şirketleşme üzerine olan bir çalışmasında, "Bu moda olayı sayesinde kumaş ve bağlı ithal malları ucuzlayınca, özellikle İstanbul'da biçki dikiş okullarından yetişen kızlar kısa bir zaman sonra İstanbul'u bütün İslam aleminin kadın moda merkezi haline getirecekler ve Hindistan'a kadar uzanan bir alan içinde yaşayan zengin ailelerin kadınları İstanbul'a kadar gelip kendilerine elbise diktirdikleri gibi kardeşleri ve hısım akrabaları için dahi aynı şeyi yapacaklardır" (Kazgan, 1991: 14-15).

Bu kesimin sosyolojik bakımdan özelliği, sanayi öncesi toplumlarda egemen olan geleneksel hayat tarzında önceleri ev veya aile içinde halledilen bazı iş ve hizmetlerin, artık dışarıdan ve anonim ilişki içinde satın alınması ve yaptırılması sonucunda ortaya çıkmış olmalarıdır. Dikkat edilirse, saydığımız iktisadi faaliyetlerin ve mesleklerin tümü belli ölçülerde gösterişçi tüketimle de ilintilidir. Dolayısıyla şehrin fakir mahallelerinde oturanlar açısından bu faaliyetlerin pek geçerliliği olduğunu söylemek mümkün değildir. Merkezi iş alanının eski İstanbul tarafında kalan kısımında, yeni hayat tarzı ile ilgili olarak ortaya çıkan faaliyetlerin pek fazla gelişmediğini gözlemliyoruz.

III. 2. 7. Yeni Girişimciler: Bu grup içinde genişleyen uluslararası ticaretin ortaya çıkardığı faaliyetleri ve meslekleri ele almak istiyoruz. 1907 yılında Osmanlı toplam dış ticaretinin % 33'ünün İstanbul limanından yapıldığını ve 1830'larda cari fiyatlarla yıllık ortalaması 4,2 milyon sterlin olan Osmanlı ihracatının (f.o.b. olarak), 1910-13 ortalamasının 27,3 milyon sterline yükselerek yaklaşık 6,5 kat arttığını görüyoruz. Aynı şekilde, 1830'larda toplam Osmanlı ithalatının (c.i.f. olarak) ortalama 5,1 milyon sterlinden, 1910-13 yılları arasında 38,6 milyon sterline yükselerek 7,5 kat arttığını biliyoruz (Quataert, 1994: 829-831).

Yaklaşık seksen yıllık bir zaman dilimi içinde bu denli genişleyen ticari faaliyetin sırf teknik açıdan düzenlenmesi ve gerçekleştirilmesi bile, o döneme kadar Osmanlı başkentinde pek bulunmayan bilgi ve becerilerin seferber edilmesini gerektirmiş ve bu faaliyetin düzenlenmesinde sermayedar olduğu kadar teknisyenlik ve uzmanlık niteliklerini kendinde bütünleştiren yeni girişimcilerin ortaya çıkmasını hızlandırmıştır. Yeni girişimciler olarak tanımladığımız grup içinde, sigorta şirketleri ve temsilcilikleri, gemilere mal satanlar *(ship chandling)*, sigorta eksperleri, gemicilik ve nakliye kumpanyaları, komisyoncular vardır. Bunların yanısıra Osmanlı merkezi otoritesinin başlattığı reform süreci içinde artan devlet ihtiyaçlarının karşılanmasında uzmanlaşan müteahhit kesimini de bu grup içinde ele almayı uygun bulduk.

III. 2. 8. Yeni Örgütler ve Dernekler: Şark Ticaret Yıllıklarında karşımıza çıkan ve doğrudan mal üretimi ve değişimi ile ilgili olmasa bile değişen iktisadi faaliyetler ve farklılaşan hayat tarzları ile yakın ilgisi olan örgütleri ayrı bir grup olarak değerlendirdik.

Bu örgütler içinde en önemlileri yabancı ticaret odalarıdır. 1882 yılında İstanbul Ticaret Odasının kuruluşundan önceki yıllarda yabancı tüccarların odalar ve tüccar kulüpleri vasıtasıyla kendi amaçları doğrultusunda çalıştıklarını biliyoruz (Hakkı Nezihi, 1932: 26-27). 1909 senesi Şark Ticaret Yıllığında, İngiliz Ticaret Odası, Avusturya Macaristan Ticaret Odası, Fransız Ticaret Odası, Yunan Ticaret Odası ve İtalyan Ticaret Odasının faaliyet gösterdiklerini ve bu kuruluşların adreslerini ve yönetim kurulu üyelerinin isimlerini buluyoruz. Ayrıca borsa, emniyet sandığı ve benzeri koruma-saklama işlevlerini yüklenmiş kuruluşlar da bu yeni örgütler içinde yer almaktadır.

Yeni dernekler içinde ise her türlü hayır kurumlarını, yetimhaneleri, yabancı cemaat okullarını ve diğer eğitim kurumlarını, verem savaş derneklerini sayabiliriz. Bu derneklerin çoğu yabancı elçiliklerle veya kiliselerle dirsek teması içinde çalışan örgütlerdir.

III. 2. 9. Yeni Profesyoneller ve Uzmanlar: Osmanlı başkentinin kozmopolit yapısı ve gelişen ekonomik ilişkiler serbest çalışan yeni profesyonellerin sayısında gözle görülür artış sağlamıştır. Örneğin, 1868 yılı Şark Ticaret Yıllığında batı tarzı eğitim almış tıp doktorları arasında cerrahlar, doktorlar ve geleneksel hizmet sunan ebeler[28] sayılırken, 1909 yılında ayrıntılı bir uzmanlık listesi ile yaklaşık 300 civarında tıp doktorunun isim ve adresi verilmektedir. Benzer bir biçimde eczane, dişçi, avukat sayılarında ciddi bir artış vardır. Bunların dışında tarım uzmanları, sera dizaynı yapanlar, mimarlar, dalgıçlar, makina modelcileri, dekoratörler, pilotlar ve sondaj uzmanları gibi esas olarak serbest çalışan yeni profesyoneller ve uzmanların varlığı ortaya çıkmaktadır.

III. 2. 10. Yeni Kamu Hizmetleri olarak ele aldığımız grup içindeki firmalar, bir bakıma yeni hayat tarzı ile ilgili hizmetleri ifa edenlere benzeyen fakat örgütleşme ve yatırım maliyetinin yüksekliği gibi ölçütler açısından ayrı bir grup olarak ele almamızı gerektiren kuruluşlardır. Bunların içinde elektrik, tramvay, tünel, su ve havagazı şirketleri, oteller, yabancı dilde yayımlanan gazeteler, müzayede salonları, ticari istihbarat kuruluşları, matbaalar, önceleri at ve daha sonra araba kiralayanlar gibi şirketler ele alınmıştır. Ayrıca emlak komisyoncuları, tamir bakım sektörü, turist rehberleri, Avrupai anlamda sıhhi banyolar gibi işyerleri bu kesim içine dahil edilmiştir.

III. 2. 11. Yeni İşler ve zanaatlar olarak ele aldığımız kesim bu büyüme ve genişleme faaliyetine paralel olarak ortaya çıkan imalathaneler ve zenaat atölyeleridir. Burada formel olarak sanayi işletmeleri kategorisinde ele alabileceğimiz kuruluşlar olduğu gibi (örneğin, bira ve çimento fabrikaları, demir döküm atölyeleri) ayrıca, iktisadi genişleme sürecinde ortaya çıkan makarna imalathaneleri, ipekli kumaş imalathaneleri, kravatçılar, hakkaklar, kolonyacılar, lastik damga yapımcıları, dipçik imalatçıları gibi belki teknolojik açıdan sınırlı yatırım gerektiren, fakat yeni bilgi ve becerilerin devreye sokulduğu işyerlerinden bahsediyoruz.

III. 2. 12. Geleneksel Esnaf: Bu çalışmanın başında kullandığımız kaynakları tanıtırken Şark Ticaret Yıllıklarının 1883 yılından itibaren bir tür işyerleri sayımı sonucunda ortaya çıktığını vurgulamıştık. Sayımı yapılan veya taranan sokak ve hanların yer aldığı bölgeler arasında Kapalıçarşı, Eminönü ve Tahtakale gibi geleneksel olarak yüzyıllardır Osmanlı esnaf ve zanaatkârlarının yoğunlaştığı mahallelerin de bulunduğunu belirtmiştik. Dolayısıyla geleneksel faaliyetler içine, Osmanlı başkentinde önceki yüzyıllarda da sürdürülen ticari faaliyetlerle ve bu

28 1868 Şark Ticaret Yıllığı metninde "sage femmes = ebe karılar" (!) olarak geçiyor.

faaliyetleri sürdüren esnaf kesimini aldık. Bu kesimin temel özelliği üretim faaliyetine katılmayarak, esas olarak, ticaret ile geçimini sağlayan iş ve meslek gruplarından oluşmasıdır. Örneğin kehribarcılar, celepler, kasaplar, çiroz ve kurutulmuş balık satanlar, yumurtacılar, bakkallar, manavlar, sahaflar, baharatçılar, hamamcılar ve süngerciler gibi esnaf ve ticaret erbabıdır.[29]

Bu çerçevede, eski İstanbul'da Cervati kardeşler tarafından yapılan sayımlarda ve Şark Ticaret Yıllıklarında karşımıza çıkan ilginç bir olgu da, geleneksel iş merkezi olarak bilinen bu bölgedeki esnafın dışa açılmanın yıkıcı etkisi altında tasfiye olmak veya dükkanlarını kapatmak bir yana, tam aksine sayılarının artmış olmasıdır.

Bu sonuç, bu yazının başında özetlediğimiz ve ondokuzuncu yüzyıl ile ilgili çalışmalarda egemenliğini koruyan çöküş ve dağılma atmosferi ile pek uyumlu değildir. Dolayısıyla yeni yapılan çalışmalarda birçok yazarın belirttiği gibi, 19. yüzyılda Osmanlı başkentinin dışa açılması ile yıkılan ve çöken ekonomik hayatın insan malzemesini oluşturan esnafın bilfiil kendisi değil; onlara örgütsel düzeyde koruma sağlayan Gedik teşkilatı ile önceki yüzyıllarda saraydan alınan beratlarla garanti altına alınmış satış imtiyazları ve başkalarının piyasaya girişini engelleyen kurumsal sınırlamalardır. Quataert'in son yazılarında belirttiği gibi, 1826 yılında Yeniçeri Ocağının ortadan kaldırılması sonucunda Gedik mensupları kendilerini hep koruyan ve aralarında ortaklık bağı bulunan silahlı muhafızlarını da kaybetmişlerdir (Quataert, 1994: 824-825). Bu noktada Şark Ticaret Yıllıklarından edindiğimiz izlenim, geleneksel İstanbul esnafının bazı uyum mekanizmalarını devreye sokarak kendisini yeni şartlara uyarladığı yönündedir.[30]

III. 2. 13. Geleneksel Zanaatkârlar: Bu kesim aynen yukarıda anlatılan esnaf grubu gibi yüzyıllardır Osmanlı başkentinde lonca teşkilatı içinde örgütlenmiş zanaatkârlardır. Bilfiil üretim faaliyetinin içinde yer alırlar. Ondokuzuncu yüzyılın başında içinde bulundukları örgütsel fanusun kırılması sonucunda açığa çıkan ve hayatlarını dükkan sahibi küçük üretici olarak devam ettiren kesimdir. Bu zanaatkârlara örnek olarak çuval imalatçıları, fırıncılar, sepetçiler, kazan ve

---

29 Bu gruba dahil ettiğimiz esnaf ve ticaret erbabı, sadece isim ve iştigal konusu düzeyinde ele alındığı zaman, Evliya Çelebi Seyahatnamesi'nin birinci cildinde, 'Evsâf-ı Konstaniyye' başlığı altında ayrıntılı dökümü verilen ve 1638 yılında Sultan IV. Murat'ın emri ile Alay Köşkü'nün önünden geçit resmi yapan esnaf alayı arasında rastlayabileceğimiz türden iş ve dükkan sahipleridir (Evliya Çelebi, 1995: 219-315).

30 Uyarlama mekanizmaları konusunda, Haydar Kazgan şu örneği veriyor: "Avrupa ticaretinin gelişmesi ile örneğin, Kapalıçarşı, Eminönü, Sultanhamam ve benzer iş merkezlerinde, Avrupa'dan ithal edilen binbir çeşit ürünü pazarlamak için işyeri talebinde büyük artış olmuştur. Bu durumda Gedik sahipleri, haklarını mahfuz tutmak suretiyle işyerlerinin yeni tip pazarlayıcılar ve tüccarlar tarafından kullanılması karşılığı büyük gelirler elde etmeye başlamışlardır ... Durumun bu şekil alması sonucu, Yeniçerilerden sonra haklarını arama olanağını yitiren Gedik esnafı yabancı mallara karşı direnişi adeta desteklemeye yönelmiştir" (Kazgan, 1991a: 26).

mangalcılar, mücellitler, marangozlar, tespihçiler, kuyumcular, mürekkepçiler, dülgerler, poğaçacılar ve terlikçiler gibi küçük üreticiler sıralanabilir.

Şark Ticaret Yıllıklarında yaklaşık % 15'lik bir grup olarak hep varlığını sürdüren bu kesim, zaman içinde büyümüş ve şehrin diğer yerlerinde belki de aynı tip malları yeni üretim tekniklerini kullanarak üreten işyerlerinin varlığına rağmen ortadan kalkmamışlardır.

IV. Şark Ticaret Yıllıklarında gözlemlenen genel eğilimler

Şark Ticaret Yıllıklarının "sarı sayfalar" bölümlerindeki iktisadi faaliyetlerin ve mesleklerin sınıflandırılması sonucunda ortaya çıkan dağılım ve bu dağılımın zaman içinde evrimi, 1883 yılı 100 kabul edilerek aşağıdaki tabloda yeniden düzenlenmiştir.

1883 yılının başlangıç yılı olarak alınmasının altındaki sebep, ilk ticaret rehberi olan 1868 yıllığının hazırlanmasında gözlemlediğimiz amatörlüktür. Gerçekten de 1868 Şark Ticaret Rehberi birçok bakımdan daha sonraki yıllardaki benzerlerinin gerisindedir. Bu nedenle, İstanbul'daki iktisadi faaliyetlerin ve mesleklerin zaman içindeki değişimi ve çeşitlenmesi ile ilgili yorumlarda, şimdilik kaydıyla bu yılı ayrı tutmak istiyoruz. 1868 yılı kendi içinde belli bir bütünlük arzetmekle birlikte, bu yılın "sarı sayfalar" bölümleri diğer yıllar kadar ayrıntılı değildir. Şark Ticaret Yıllıkları hakkında yapmayı planladığımız diğer yayınlarda, tüm yıllıkların sarı sayfalar dışında kalan bölümlerini de analiz kapsamına alacağımız için, şimdilik bu yılı karşılaştırma dışında tutmayı uygun görüyoruz.

Tablo 2
Şark Ticaret Yıllıklarında İktisadi Faaliyetler, Meslekler ve Örgütler

Meslekler ve İktisadi Faaliyetler	*1868*	*1883*	*1893*	*1909*	*1921*	*1938*
1. Üreticiler ve aracılar (tarımsal mallar)	10	100	215	304	264	483
2. Bankerler ve finans kurumları	34	100	126	208	151	25
3. İhracatçılar (hammadde ve madencilik)	-	100	291	164	109	273
4. İthalatçılar ve simsarlar (tüketim malları)	24	100	210	312	374	254
5. İthalatçılar ve simsarlar (yatırım malları)	19	100	103	166	266	378
6. Yeni hayat tarzı ile ilgili hizmetler	27	100	111	177	190	31
7. Yeni girişimciler	31	100	65	187	210	139
8. Yeni örgütler ve dernekler	5	100	99	170	82	42
9. Yeni profesyoneller ve uzmanlar	26	100	161	177	235	46
10. Yeni Kamu hizmetleri	24	100	171	295	328	61
11. Yeni işler ve zanaatlar	22	100	236	327	338	147
12. Geleneksel esnaf	26	100	207	241	307	34
13. Geleneksel zanaatkârlar	29	100	233	298	314	50

Indeks, 1883 = 100

IV. 1. "Osmanlı Merkantilizmi"nin Doğuşu ve İstanbul'un yükselişi

Tablo: 1 ve 2'nin birlikte incelenmesinden anlaşılacağı gibi, 1883 ile 1921 yılları arasında İstanbul'da izlenen bütün iktisadi faaliyetlerde ve mesleklerde genişleme ve çeşitlenme söz konusudur. 1921 yılında İstanbul'un işgal altında olmasına, 1911-1921 arasında on yıl süren sürekli savaş halinin getirdiği bütün kısıtlamalara ve Anadolu ile kurulmuş olan ticari ilişkilerin belli ölçüde duraklamasına rağmen, işyerlerinin sayısındaki artışlar devam etmiştir. Ondokuncu yüzyıl ile ilgili olarak, yakın zamana kadar, tarihyazımında egemen olan çöküş ve çözülme temalarının en azından kuşku ile ele alınmasını gerektiren bu sonuç, son derece dikkat çekicidir. Ondokuzuncu yüzyıl hakkında bilgi üretenler arasında konuya, genel ekonomik dengeler açısından yaklaşmayan, tersine konuyu iktisadi hayatın fiili aktörleri olan kişi ve firmalar açısından ele alan yazarlar açısından ise bu sonuç pek şaşırtıcı değildir. Örneğin Haydar Kazgan, *Osmanlı'dan Cumhuriyete Şirketleşme* isimli çalışmasında, ayrıntılı bir analize tabi tuttuğu şirketler açısından konuyu irdeleyerek şu yargıya varmıştır:

> "Gerçekte; özellikle 19. asrın ortalarından Birinci Dünya Savaşı'na kadar geçen zamanda ve hatta 1930'lara kadar; ekonomiyi canlı tutan bir merkantilist hareketi gözlemek mümkündür. Özellikle dış ticarette; transit ticarete, komisyonculuğa ve çağdaş tabirle pazarlamaya dayanan faaliyetlerle, ekonomiye kaynak yaratıldığı bir gerçektir. Bunun en basit yoldan ispatı, ithalatın ihracatı aşması sebebiyle ortaya çıkan açığın, dış borçlanma ile kapatılmayıp bilakis, daha güçlü bir kaynak bulunmuş olmasıdır. Bu kaynak da Osmanlı merkantilizmidir (Kazgan, 1991: 3).

Kazgan'ın "Osmanlı merkantilizmi" olarak isimlendirdiği bu ekonomik canlılık dönemi acaba aynen devam etseydi, uzun vadede ekonomide bir kabuk değiştirme ve sanayileşme sürecini başlatabilir miydi? Bunu bilemiyoruz. Fakat en azından Şark Ticaret Yıllıkları'nda İstanbul'un incelenmesi sonucunda karşımıza çıkan tablodan Osmanlı başkentinin ele aldığımız dönemde ikili bir yapıyı yansıttığını söyleyebiliriz.

IV. 2. Şark Ticaret Yıllıklarından bakarak İstanbul'daki ikili yapıyı izlemek

İstanbul'da bir yanda Batı ile gelişen ticaretin yaratmış olduğu geniş bir ithalatçı ve komisyoncu kitlesi ile bu tür ekonomik faaliyete destek vermek amacıyla oluşan yeni profesyoneller vardır. Bu kesime eklemlenmiş olarak iş gören ve esas olarak tarımsal hammadde veya yarı işlenmiş mamul madde ihracatı ile zenginleşen daha küçük bir grup da, tüketim alışkanlıkları ve hayat tarzı açısından ithalatçı kesimle aynı özellikleri taşımaktadır. Doğallıkla bu kadar devingen bir liman kentinde ithalat-ihracat faaliyetinin uzantısı olarak iş gören bazı yeni iş ve zanaat erbabının varlığını da yukarda izah etmiştik. Şark Ticaret Yıllıkların-

da varlığını gözlemlediğimiz bu kesimler kullandıkları görece modern iş teknikleri, örgütlenme anlayışları, çalışma disiplinleri, dünya görüşleri, eğitim ve aile yapılarının sonucu olarak farklı bir varoluş biçimini hayata geçirmişlerdir. Sahip oldukları tüketim kalıplarından, boş zaman faaliyetlerine ve eğlence biçimlerine kadar, İstanbul'un "modern" yüzünün canlı aktörleri olan bu kesim, ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından itibaren şehrin Şişli, Beyoğlu ve Adalar gibi görece "asri" bölgelerine damgasını vurmuştur. Bu kesimin ağırlıklı olarak gayri müslim ve levanten tüccarlardan oluştuğunu Şark Ticaret Yıllıklarındaki isimlerden izlemek mümkündür.

Diğer yandan da, önceleri geleneksel lonca ve gedik sistemi içinde faaliyet gösterirken, yüzyılın ortalarından itibaren korporatif imtiyazlarından arınmış, iktisadi varoluş biçimini sadece "dükkan sahibi" olarak devam ettirmiş veya genişleyen ticaret hacminin kendisine sunduğu yeni olanakları değerlendirerek ayakta durmayı becermiş ve hatta Şark Ticaret Yıllıklarından gözlemlediğimiz kadarıyla, sayısal olarak genişlemiş bir esnaf ve zanaatkâr kesimi vardır. Zenginliğini pek dışa vurmayan, gösterişçi tüketimi "ayıp" sayan, dindar ve içe kapalı bu kesim, içinde yine gayri müslimler olmasına rağmen, ağırlıklı olarak Müslüman unsurdan oluşmaktadır.

Yukarıda betimlemeye çalıştığımız iki kesim, tüm ondokuzuncu yüzyıl boyunca yan yana, ama sosyal açıdan pek etkileşim içine girmeden varlığını sürdürmüştür. Birinci kesim ağırlıklı olarak dış ticarette yoğunlaşıp, Osmanlı ekonomisinin Batı ekonomilerine eklemlenmesinde aracı rol oynayarak, aynı zamanda yeniden inşa edilen Osmanlı yönetim yapısına müteahhit - banker olarak hizmet sunup zenginleşirken; esnaf ve zanaatkâr kesimi ise İstanbul'un orta tabakalarına, işçi kesimine ve Anadolu'dan gelen tüccarlara mal ve hizmet üretmeğe devam etmiştir. Toplumsal işbölümü açısından olduğu kadar kültür, din, etnik köken ve belki de en önemlisi hayat tarzı açısından yekdiğerinden farklı olan bu iki kesim "aynı coğrafyada iki farklı dünya yaratmış" ve kültürel açıdan yukarıda bahsettiğimiz "Fatih-Harbiye" kutuplaşmasının eksenini oluşturmuşlardır. Ancak milliyetçi ideolojilerin Osmanlı bürokrat aydınları arasında revaç bulması ve "Düvel-i Muazzama"nın bir emperyalist bölüşüm savaşı içine girmesi ile birlikte, yirminci yüzyılın başından itibaren bu iki grup arasında ipler gerilmeye başlayacaktır.

Ticari açıdan bazen birbirinin müşterisi olabilen bu iki kesim, kendi aralarında "işçi-işveren" veya "âmir-memur" ilişkisi gibi çatışma potansiyeli yüklü konumlarda pek karşı karşıya gelmemişlerdir. Ne de olsa, Osmanlı başkenti, kıta Avrupasında mülksüzleşen esnaf ve zanaatkârın sanayileşmeye tepki olarak 1848'de etrafı yakıp yıkmasını veya 1871 yılında Paris'te yeni bir siyasal düzenin provasının yapıldığı Komün günlerini yaşamamıştır. Sanayileşme süreci ve bunun yarattığı köklü toplumsal dalgalanmalar, Osmanlı sınırlarından daha çok uzaktadır. Böylece şehrin dokusu içinde yan yana, fakat iki ayrı dünyanın par-

çası olarak yaşayan bu iki kesim, Haydar Kazgan'ın deyimi ile "Osmanlı merkantilizmi"nin gelişip serpilmesine katkı yapmışlardır. Dolayısıyla 1868-1921 yılları arasında Şark Ticaret Yıllıklarından gözlemlediğimiz devamlılığın ardında bir toplumsal ve ekonomik denge vardır. Bu denge ve devamlılığın temel özellikleri de ancak, Osmanlı başkentine sahnede rol alan ekonomik aktörler (işyerleri, firmalar ve meslek sahipleri) açısından bakıldığında göze çarpmakta - yani toplumsal yapının bütünlüğü içinde yer alan alt-süreçlerin özel tarihinin mercek altına alınması sonucunda daha net olarak anlaşılabilmektedir. Bu nedenle, sadece ekonominin ihracat-ithalat, dış borçlar, bütçeler gibi makro değişkenlerinden yola çıkılarak Osmanlı başkentinin ekonomik yapısının çözümlenmesi pek mümkün değildir. Nitekim ondokuzuncu yüzyılda Osmanlı liman kentleri üzerine yapılan bir derlemede, bu durum şöyle anlatılmaktadır:

> "tarihsel literatürün (1) Osmanlı ekonomik yaşamının iç dinamiklerine ve (2) 19. yüzyıl ekonomisindeki devamlılık unsurlarına yeterince yer ayırmadığına dikkati çekmemiz gerekiyor. Osmanlı aktörlerinin ekonomi sahnesindeki görüntüleri oldukça karanlıkta kalmıştır: Gerçek etkinlikleri konusunda olduğu gibi, ülke içi hedefleri ve düşüncelerinin kararlarını nasıl etkilediğine ilişkin olarak da pek az şey biliyoruz. İç işleyişi ve iç dinamiklerine ilişkin fazla ayrıntı olmaksızın Osmanlı ekonomisi üzerine görüşümüzün, yabancının dışarıdan bakışı olarak kalması kaçınılmazdır (Keyder, Özveren ve Quataert, 1994: 129).

Şark Ticaret Yıllıkları gibi kaynaklar, bir anlamda, Ortaylı'nın deyimi ile "karanlık yakın tarihimize" bakışta yukarıda bahsedilen yabancılığı ortadan kaldırabilecek ve konuya içerden bakmamızı sağlayacak malzemeyi sunmaktadır.

IV. 3. İstanbul'un sönüşü, Ankara'nın yıldızının parlaması: 1921 - 1938

1883 ile 1921 yılları arasında Şark Ticaret Yıllıklarındaki genişleme ve çeşitlenmeleri yorumlarken dikkat edilmesi gereken bazı noktalar vardır. Bu kaynaklar hakkında tam resmin ancak Şark Ticaret Yıllıklarının "sarı sayfalar" dışında kalan diğer bölümlerinin de analiz edilmesi ve adreslerde belirtilen sokakların ayrıntılı dökümünü elde edilmesi sonucunda ortaya çıkacaktır.

Bu noktada yirminci yüzyılın ilk çeyreğinde Şark Ticaret Yıllıklarında gözlemlenen büyüme ile daha sonra ortaya çıkan daralma konusunda yorum yapmak gerekmektedir. Kuşkusuz, yıllar itibarıyla Şark Ticaret Yıllıklarının kapsadığı sokakların sayısı artmış ve böylece daha önceki yıllarda sayılmamış olan işyerleri sayım kapsamına alınmış olabilir. Diğer yandan, 1883 ile 1921 yılları arasında şehrin merkezi iş alanının eski ve yeni uçlarında gelişen inşaat faaliyeti ile birlikte önceleri boş arsa, tek katlı bina, bostan veya mezarlık olan alanlarda yeni binaların ve iş hanlarının yapıldığını ve "dikey büyüme" olarak adlandırılacak bir genişlemenin söz konusu olduğunu biliyoruz. Ama sayım sistemindeki tüm

kapsayıcı olma çabalarının geçerli olduğunu kabul etsek bile, 1883 yılındaki toplamın 4,452'den 1921 yılında 11,633'e yükselmiş olması (artış oranı % 261) sadece bazı sokaklardaki işyerlerinin ilk yıllarda sayılmamış olması ile izah edilemez. Nihayet merkezi iş alanı olarak kabul ettiğimiz yerlerin dışında kalan Zeytinburnu, Feriköy, Şişli veya Kasımpaşa gibi kenar mahalleler de sayım kapsamına alındığı zaman, bu bölgelerdeki iş ve sanayi potansiyelinin 1883 ile 1921 yılları arasındaki artış oranını % 261 seviyesine çıkaracağını iddia etmek pek mümkün değildir. Dolayısıyla burada gözlemlenen artış reel bir büyümeyi göstermektedir.

1938 yılında birçok grupta ortaya çıkan düşüş ile ilgili olarak yukarıda sayım kapsamının genişlemesi ile ilgili olarak ileri sürdüğümüz savları bu kez tersine olarak tekrarlayabiliriz. Eğer 1938 yılında yapılan sayımda bazı sokak ve mahalleler kapsam dışında bırakılmış olsa bile, işgal İstanbul'unun sahip olduğu 11,633 adreslik kitlenin nasıl olup da, % 55 oranında azalarak 5,327 seviyesine düştüğünü açıklamak zorlaşmaktadır.

Akla gelen ilk ihtimal geleneksel esnaf ve zanaatkârın bulunuduğu eski merkezin sayılmamış olmasıdır. İlk anda bu iki grubun sayılmamış olduğunu ve bu nedenle düşüşün yaşandığını kabul edelim. Fakat 1938 yıllığında artış gösteren gruplara baktığımız zaman ilginç bir sonuçla karşılaşıyoruz: sadece tarımsal malların ihracatını gerçekleştirenler, hammadde - maden ihracatçıları, yatırım malı ithal eden ithalatçılar ve devlet müteahhitlerinin sayısında artış gözlenmektedir. İstanbul ticaret yapısı içinde bu meslek gruplarının sivrilmesi, 1929 Dünya Ekonomik krizinden sonra uygulanan ithal ikameci gelişme modeli, kliring esasına göre yapılan sınırlı dış ticaret ve esas olarak devletçilik yatırımları ile gerçekleşen sanayileşme tablosu ile son derece uyumludur. Bu genel tabloya ilave olarak, Lozan'da yeni devletin temellerinin atılması ve ülkemizde cumhuriyet yönetiminin kurulması sırasında yabancı sermayenin faaliyetlerinde eskisine göre ciddi sınırlamalar getirildiğini de biliyoruz.[31] Bütün bu değişkenleri yan yana koyduğumuz zaman, Haydar Kazgan'ın Osmanlı merkantilizmi olarak nitelendirdiği ticarete dayalı büyüme modelinin yükünü sırtlamış olan İstanbul'un bir daralma ve sönme süreci içine girdiğini söyleyebiliriz. Bu nedenle, 1921'den sonra şehrin ticaret yapısında yaşanan daralma da, en az Osmanlı döneminde yaşanan büyüme kadar reeldir.

İstanbul'un sönüşü ile eş zamanlı olarak, Ankara'nın yükselişinden söz edebiliriz. İstanbul'un 1923'ten sonra başkent olma özelliğini kaybetmiş olması,

---

31 Cumhuriyet yönetiminin İstanbul borsası ile ilgili ilk hukuki düzenlemesi 22 Ağustos 1924 tarihinde yayımlanan Borsa nizamnamesi ile olmuştur. Buna göre, Borsa simsarlarının T.C. vatandaşı olması gerektiği karara bağlanmıştır (Kazgan, 1991b: 168-169). Bu düzenleme 1923 yılında toplanan İzmir İktisat Kongresinde alınan, "Kambiyo merkezleri ve bilhassa nakit ve tahsilat borsalarının millileşmesi ve buralara Türke düşman siyasi entrikaların girmesine mümanaat edilmesi ve binaenaleyh borsaların ıslahı" kararı ile uyumludur (Ökçün, 1971: 406)

Osmanlı bürokrasisi içinde Ankara hükümetinin işine yarayan kesimlerinin Ankara'ya göçünü hızlandırmıştır. Özellikle Ankara'nın yeniden imarı, yeni eğitim ve sanat kurumlarının açılması ile birlikte, kültürel açıdan da Ankara'nın yıldızı parlamıştır. Tabiatıyla tek parti döneminde izlenen parlaklığın ardında, yeni başkentin kendi bünyesinde geliştirmiş olduğu bir tür ticari canlanma aramak anlamsızdır. Tek parti döneminde Ankara, esas olarak bir memur kenti olma özelliğini sürdürmüştür. Ankara'nın parlaklığı, aslında, kente artan kamu harcamalarından nemâlanan bir kesimin yerleşmesi ve cumhuriyet yönetiminin kısa sürede kendi elitini yetiştirerek, şehrin ikbalini daha yükseklere taşıyacak insan malzemesini sağlamış olması ile ilgilidir.

IV. 4. İstanbul nüfusunun etnik kompozisyonundaki değişiklikler

Şark Ticaret Yıllıklarında görülen bazı faaliyetlerin ve mesleklerin ağırlıklı olarak Osmanlı azınlıklarının egemenliğinde olduğunu biliyoruz. İsimler düzeyinde yapılacak bir analiz sonucunda, belli iktisadi faaliyetler ve meslekler çerçevesinde, önemli oranda azınlıkların egemenliğinden bahsetmek mümkün olabilir. Meslek ve iktisadi faaliyetler düzeyinde gözlemlenen bu yoğunlaşmanın mekâna da yansımış olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Örneğin, 1885 Osmanlı nüfus sayımı verilerine göre, VI. Belediye Dairesindeki nüfus içinde yabancıların çoğunlukta olduğunu görüyoruz.[32]

Kendi çalışmasında tüm VI. Belediye Dairesi verileri içinden sadece Galata semtinin nüfus kompozisyonunu elde etmenin çok zor olduğunu belirten Eldem, Galata'dan yukarı Beyoğlu yönüne gidildikçe yabancı nüfusun oranının yükseleceğini ve Tophane tarafına gittikçe de azalacağını belirtmektedir. Nitekim Eldem, 1914 Şark Ticaret Yıllığından ve Osmanlı Bankası arşivindeki müşteri dosyalarındaki bulunan adres verilerinden faydalanarak Galata'nın etnik yapısı üzerine yaptığı analizde şu sonuçlara varıyor:

> "Ortaya çıkan sonuç, Galata'da işyeri veya iş sahiplerinin çoğunun Rumlardan ve yabancılardan oluşmuş olmasıdır. Ermeni ve Türklere bakıldığında ise, Galata ve Beyoğlu dışında - büyük ihtimalle eski İstanbul'da - çalışmak en yaygın eğilimi oluşturmaktadır (Eldem, 1992: 63).

Beyoğlu ve Galata ile ilgili son yıllarda ortaya çıkan nostalji edebiyatında, Galata'nın yaygın olarak kozmopolit ve "Frenk" özelliklerinin vurgulandığını belirten Eldem, Rumların yabancılarla başabaş bir konuma gelmelerinden yola çıkarak, "Galata'daki hayat[ın] - ve buna büyük ölçüde Beyoğlu hayatı da dahildir

---

32 VI. Belediye Dairesi bölgesi nüfusu, aslında Galata, Beyoğlu ve Tophane semtleri nüfusunun toplamından oluşmaktadır. Bölgenin nüfus dağılımı şöyledir: Yabancılar % 47, Gayrı Müslimler % 32, Müslümanlar % 21 (Çelik, 1986: 38).

- lokantaları, dinî bayramları, eğlenceleri, lisanıyla esasen Rum kültür ve geleneklerinin **alafrangalaştırılmış** halinden" başka bir şey olmadığını belirtiyor (Eldem, 1992: 63).

İstanbul'da cumhuriyetten önce bazı iktisadi faaliyetler ve buna paralel olarak belli semtlerde gayrimüslimlerin sayısal egemenliğinden bahsettiğimiz zaman, Osmanlı azınlıklarının politik nedenlerle dışarı göç etmek zorunda kaldığı durumlarda, hem belli iktisadi faaliyetlerde bütün sektörü olumsuz olarak etkileyen sonuçların ortaya çıkabileceğini ve hem de bazı semtlerin nüfus açısından fiilen boşalarak 1960-80 arası Beyoğlu örneğinde olduğu gibi çöküntü alanı haline dönüşeceğini düşünebiliriz.[33] Bu noktada, Beyoğlu için çöküş tarihini 1960'larde başlatmış olmamızın nedeni, İkinci Dünya Savaşı yıllarında uygulanan Varlık Vergisi gibi azınlık karşıtı politikalar, 6-7 Eylül 1955 olayları ve 1964 Kararnamesi ile Rumların sınırdışı edilmesi sonucunda, nüfus açısından Beyoğlu'nun azınlıklardan arındırılmasının ancak 1960'ların başında tamamlanmış olmasındandır (Aktar, 1996d: 143-146 ayrıca Demir ve Akar, 1994).

Bu açıdan, Tablo:2'deki 1921 ile 1938 yılı değerlerinin karşılaştırılmasından, İstanbul'un sönüşü ile ilgili bazı çarpıcı sonuçlar da çıkmaktadır. Örneğin, yeni profesyoneller olarak tanımladığımız kesimde (doktorlar, eczacılar, avukatlar, mimarlar vb.) çok ciddi bir düşüş gözlenmektedir. Bu düşüş, büyük bir olasılıkla cumhuriyetin ilk yıllarında uygulanan "Türkleştirme politikaları" sonucunda kendi mesleklerini icra etmelerine izin verilmeyen kesimlerin, özellikle yabancıların ve Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlığına geçmemiş Osmanlı azınlıklarının ülkeyi terk etmeleri veya başka işlere koyulmaları ile ilgilidir.[34] Nitekim Türkiye'deki gayrimüslim nüfusun miktarı 1927 ile 1935 yılları arasında yaklaşık 70,000 kişi azalmıştır (DİE, 1959 İstatistik Yıllığı).

Ondokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından itibaren İstanbul'da yaşanan Os-

---

33 Örneğin Zafer Toprak İstanbul nüfusu ile ilgili bir yazısında, Birinci Dünya Savaşı öncesi İstanbul'un günde 5 ila 6,000 çuval un tükettiğinden yola çıkarak, 1924 yılında bu miktarın % 50 eksilmiş olmasından şehrin nüfusun azaldığı sonucunu çıkarıyor. Şehrin nüfusundaki bu azalmanın İstanbul Şehremaneti yetkilileri tarafından "geçen seneden beri İstanbul'dan hayli nüfusun taşraya ve mübadele dolayısıyla Yunanistan'a ve memâlik-i ecnebiyyeye (yabancı memleketlere) gittiği"nin resmi yayınlarda kaydedildiğini belirtiyor. Aynı resmi yayınlarda 1919 yılında İstanbul belediye sınırları içinde poğaça, börek, pasta ve simit fırınları dahil olmak üzere toplam fırın sayısının 469 olduğu, bu sayının 1923 yılında 248'e inerek bazı fırınların kapandığı belirtiliyor (Toprak, 1992: 117). Fırın sayısındaki bu düşüşün nedeni, şehrin nüfusunun azalması sonucunda fırınların talep daralmasıyla müşterisiz kalıp kapanmaları olabileceği gibi, muhtemelen azınlıklar tarafından işletilen bazı pasta, börek, poğaça ve simit fırınlarının sahiplerinin ülkeyi terk etmesi sonucunda kapanmış olabileceği şeklinde de yorumlayabiliriz.

34 Cumhuriyetin ilk yıllarında uygulanan Türkleştirme politikaları içinde önemli yeri olan ve kamu kesimi dışındaki bazı işlerin de gayrımüslimlerin bir bölümüne kapatılmasına yol açan bir kanun da 1932 yılında çıkarılan "Türkiye'de Türk Vatandaşlarına tahsis edilen Sanat ve Hizmetler hakkında Kanun"dur. Bu kanunun ve diğer Türkleştirme politikalarının ayrıntılı olarak tartışılması için bkz. (Aktar, 1996b).

manlı merkantilizminin yıkılışı olarak özetlenebilecek süreç, sadece Türkiye'ye özgü bir gelişme değildir. İkinci Dünya Savaşından sonra bağımsızlığını kazanan birçok Arap ülkesinde askeri darbeler sonucu kurulan ve sosyalist oldukları iddia edilen Baas'çı rejimlerin çoğunda benzer süreçler yaşanmıştır. Fuad Ajami, Arap dünyasının büyük ticaret merkezlerinde esmiş olan "iktisadi milliyetçilik" rüzgârını şöyle özetliyor:

> "1950'lerde, önce Mısır ve Suriye'de ve daha sonra da Irak'ta milliyetçiliğin militan bir türü siyasi iktidarı ele geçirdi. Bütün Ortadoğu bölgesinde, içteki taşra şehirleri ticaret ve zanaatkârlığın egemen olduğu liman kentlerinden nihayet tam olarak intikamlarını almış oldular. Uluslararası ticaretin dizginlerini ellerinde tutan ve dünya pazarı ile iç piyasa arasında aracılık yapan azınlıklar, Rum ve Yahudi bankerler, Levanten tüccarlar yerlerini, [aynı cinsin] daha mahalli türlerine terk ettiler ... Ve yeni insanlar, yeni hatalar yapmaya devam ettiler. Bir zamanlar sanayi gereğinden az korunurken, Mısır'da ve başka yerlerde devletçi kapitalistlerin yeni rejimleri ve 'sosyalistler,' kendi akılları sıra, onu aşırı korudular ... Bir zamanlar dış dünyaya karşı çok korumasız olan devlet sisteminde, yeni iktidarlar, bağımsızlığı bir fetiş haline getirdiler" (Ajami, 1985: 16).

Ajami'nin çarpıcı anlatımıyla özetlenen bu siyasi değişim tablosu, aynı zamanda, geçtiğimiz yüzyılda Doğu Akdeniz'de yaşanan ekonomik canlanma hareketine katkıda bulunan, bu sürece yapısal uyum gösteren ve kısa zamanda dinamik bir insan malzemesi için cazibe merkezi olan bazı liman kentlerinin sönüşünün hikayesidir. Burada ilginç olan, Osmanlı başkentinin yaşadığı bu daralmadan yaklaşık otuz yıl sonra, eski Osmanlı ticaret merkezlerinin de "Dersaadet" ile aynı kaderi paylaşmış olmalarıdır.

EK: KULLANILAN ŞARK TİCARET YILLIKLARI

* **L'Indicateur Constantinopolitain. Guide Commercial.** Première Anneé 1868 - 1285 Hégire. Créé par Raphael Cervati et publié par R. Cervati et N. C. Sargologo - Tarif-i Dersaadet, Rehnüma-yı Ticaret, Birinci sene, 1285-1868 Rafael Çervati ve şeriki Sargologo'nun eseri. İstanbul: Imprımerie G. B. Pagano, 1868.

* **Indicateur Ottoman Illustré. Annuaire-Almanach du Commerce de L'Industrie, deL'Administration et de la Magistrature.** Créé par Raphael C. Cervati et publié par Cervati Frères & D. Fatzea. 4me Année, 1883 (Hégire 1300). Constantinople: Typographie et Lithographie J. Pallamary, 1883.

* **Annuaire Oriental du Commerce de L'Industrie, deL'Administration et de la Magistrature.** - Ancien Indicateur Oriental. Créé par Raphael C. Cervati et publié par Cervati Frères & cie. 12me Année. 1893-94 (Hégire 1311). Constantinople: Typographie et Lithographie J. Pallamary, 1894.

* **Annuaire Oriental du Commerce de L'Industrie, deL'Administration et de la Magistrature.** Créé par R. Cesar Cervati en 1880. Seul ouvrage dans son genre edité à Constantinople par la 'The Annuaire Oriental & Printing Company Limited' sous la patronage des Chambers de Commerce de Constantinople, Anglaise, Française, Hellénique, Italienne. 25me édition (29me année) - 1909 (Hégire 1327). Constantinople: Typo - Lithographie J. Pallamary, 1909.

* **Annuaire Oriental. Oriental Directory: Commerce, Industrie, Administration, Magistrature.** Fondé en 1880. Patronné par les Chambres de Commerce. Adopté par les Administrations. Le meilleur organe de publicité en Orient. Editeur et propriétaire Alfred Rizzo. Constantinople: Imprimerie de l'Annuaire Oriental, 1921.

* **Türk Ticaret Yıllığı. Annuaire Commercial.** Arz ve Talep arasında vasita. İstanbul: Milli Ülkü Neşriyat Yurdu, Galata Bereket Han, 1938.

KAYNAKÇA

Ajami, Fouad (1985) "The Crisis of Arab Bourgeoisie," *Journal of Arab Affairs*. Cilt. 4, no. 1, Spring. s. 1-18.

Aktar, Ayhan (1990) *Kapitalizm, Azgelişmişlik ve Türkiye'de Küçük Sanayi*. İstanbul: Afa Yayınları.

Aktar, Ayhan (1996a) "Trakya Yahudi Olaylarını 'Doğru' Yorumlamak," *Tarih ve Toplum*. (İstanbul: İletişim Yayınları) Sayı 155, Kasım. s. 45-56

Aktar, Ayhan (1996b) "Cumhuriyetin İlk Yıllarında Uygulanan 'Türkleştirme' Politikaları," *Tarih ve Toplum*. (İstanbul: İletişim Yayınları) Sayı 156, Aralık. s. 4-18

Aktar, Ayhan (1996c) "Bursa'da Deylet ve Ekonomi," *Bir Masaldı Bursa*. Yayına hazırlayan, Engin Yenal. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. s. 119-143

Aktar, Ayhan (1996d) "Varlık Vergisi ve İstanbul," *Toplum ve Bilim*, Sayı 71, Kış. s. 97-149

Aktar, Ayhan (1996f) "Economic Nationalism in Turkey: The Formative Years, 1912 - 1925," *Boğaziçi Journal, Review of Social and Administrative Studies*. Vo. 10, No. 1, s. 263-290

Altan, Mehmet (1994) *Kapitalizm Bu Köye Uğramadı*. İstanbul: Afa yayınları.

Behar, Cem (Yayına Hazırlayan) (1996) *Osmanlı İmparatorluğu'nun ve Türkiye'nin Nüfusu, 1500-1927*. Tarihi İstatistikler Dizisi Cilt 2. Ankara: DİE Yayını.

Burke, Peter (1976) "Tradition and Experience: The Idea of Decline from Bruni to Gibbon," *Deadalus*, Summer 1976, Vol. 105, no. 3. s. 137-152

Çelik, Zeynep (1986) *The Remaking of İstanbul: Portrait of an Ottoman City in the Nineteenth Century*. Seattle and London: University of Washington Press.

Demir, Hülya ve Rıdvan Akar (1994) *İstanbul'un Son Sürgünleri*. İstanbul: İletişim Yayınları

Devlet İstatistik Enstitüsü (1973) *Türkiye'de Toplumsal ve Ekonomik Gelişmenin 50. Yılı*. Ankara

Eldem, Edhem (1992) "Galata'nın Etnik Yapısı," *İstanbul - Üç Aylık Dergi*. Sayı 1. s. 58-63

Evliya Çelebi b. Derviş Muhammed Zıllî (1995) *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*. Cilt 1. Yayına hazırlayan Orhan Şaik Gökyay. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları

Göle, Nilüfer (1991) *Modern Mahrem: Medeniyet ve Örtünme*. İstanbul: Metis Yayınları.

Hakkı Nezihi (1932) *50 yıllık Oda Hayatı*. İstanbul Ticaret ve Sanayi Odası yayını, İstanbul.

İhsanoğlu, Ekmeleddin ve Mustafa Kaçar [Der.] (1995) *Çağını Yakalayan Osmanlı! Osmanlı Devleti'nde Modern Haberleşme ve Ulaştırma Teknikleri*. İstanbul: İslâm Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi (IRCICA)

İlaveli Takvim-i Ticaret. Annuaire Commercial Ottoman. (1313/1897) Sahibi A. İrfan. İstanbul: Kütüphane-i İrfan

Kafadar, Cemal (1986) "When Coins Turned into Drops of Due and Bankers become Robbers of Shadows: The Boundaries of Ottoman Economic Imagination at the end of the Sixteenth Century." Basılmamış Doktora Tezi, McGill University.

Karal, Enver Ziya (1962) *Osmanlı Tarihi VIII. Cilt - Birinci Meşrutiyet ve İstibdat Devirleri: 1876-1907*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Kazgan, Gülten (1974) *İktisadî Düşünce veya Politik İktisadın Evrimi*. Ankara: Bilgi Yayınları.

Kazgan, Haydar (1991a) *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Şirketleşme. Osmanlı Sanayii: Monografi ve Yorumlar*. İstanbul: Töbank yayını.

Kazgan, Haydar (1991b) *Galata Bankerleri*. İstanbul: Türk Ekonomi Bankası Yayını

Kazgan, Haydar (1995) *Osmanlıda Avrupa Finans Kapitali*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları

Keyder, Çağlar ve Y. E. Özveren, D. Quataert (1994) *Doğu Akdeniz'de Liman Kentleri, 1800-1914*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Kıray, Mübeccel (1964) *Ereğli: Ağır Sanayiden Önce bir Sahil Kasabası.* Ankara: DPT yayını.

Kıray, Mübeccel (1972) *Örgütleşemeyen Kent: İzmir'de İş Hayatının Yapısı ve Yerleşme Düzeni.* Ankara: Sosyal Bilimler Derneği.

Kıray, Mübeccel (1982) "Apartmanlaşma ve Modern Orta Tabakalar," *Toplumbilim Yazıları* içinde. Ankara: Gazi Üniversitesi Yayını. s. 385-387.

Mardin, Şerif (1990) "Türkiye'de İktisadi Düşüncenin Gelişmesi (1838-1918)," *Siyasal ve Sosyal Bilimler,* Makaleler 2. İstanbul: İletişim yayınları. s. 45-100

Mardin, Şerif (1991) "Tanzimat'tan sonra aşırı Batılaşma," *Türk Modernleşmesi,* Makaleler 4. İstanbul: İletişim yayınları. s. 23 - 81

Ortaylı, İlber (1977) "İstanbul'un mekansal yapısının tarihsel evrimine bir bakış," *Amme İdaresi Dergisi.* Cilt 10, Sayı 2, Haziran. s. 77-97

Ortaylı, İlber (1987) *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı.* İstanbul, Hil yayınları

Ortaylı, İlber (1990) "Yerel Yönetim: Devraldığımız Miras," *Türk Belediyeciliğinde 60. Yıl - Bildiri ve Tartışmalar.* Ankara: Büyükşehir Belediyesi. s. 63-74

Ökçün, A. Gündüz (1971) *Türkiye İktisat Kongresi, 1923 - İzmir.* Ankara: SBF yayını

Preobrazhensky, E. (1965) *The New Economics*. Oxford: OUP.

Quataert, Donald (1994) "The Age of Reforms, 1812-1914," *An Economic and Social History of the Ottoman Empire, 1300-1914.* Yayına haz. Halil İnalcık ve Donald Quataert. Cambridge: CUP. s. 759-946

Sarç, Ömer Celal (1940) "Tanzimat ve Sanayiimiz," *Tanzimat I* içinde. İstanbul: Maarif Matbaası. s. 423-440

Starn, Randolph (1975) "Meaning-levels in the theme of Historical Decline," *History and Theory,* Vol 14, no. 1. s. 1-31

Szporluk, Roman (1988) *Communism and Nationalism: Karl Marx Versus Friedrich List.* Oxford: OUP.

Tekeli, İlhan (1994) *The Development of the Istanbul Metropolitan Area: Urban Administration and Planning.* Istanbul: IULA-EMME publications.

Tekeli, İlhan ve Selim İlkin (1981) *Para ve Kredi Sisteminin Oluşumunda bir Aşama: T. C. Merkez Bankası.* Ankara: T. C. Merkez Bankası yayını.

Toprak, Zafer (1992a) "Modernization and Commericalization in the Tanzimat Period: 1838-1875," *New Perspectives on Turkey,* No. 7, Springs. s. 57-70

Toprak, Zafer (1992b) "Tarihsel Nüfusbilim açısından İstanbul'un nüfusu ve Toplumsal Topografyası," *Toplum ve Ekonomi.* No. 3, Nisan. s. 109 - 120

Veblen, T (1953) *The Theory of Leisure Class. An Economic Study of Institutions.* Mentor Books, New York.

Yerasimos, Stefan (1996) "Tanzimat'ın Kent Reformları Üzerine," *Modernleşme Sürecinde Osmanlı Kentleri* içinde. Editörler Paul Dumont ve François Georgeon. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

The analysis of "yellow pages" in *Annuaire Oriental*, Commercial Guides to Istanbul: Changes in occupational structure and economic activities between 1868 and 1938

The Ottoman modernization movement reflected itself in the structural changes which Istanbul had experienced during the nineteenth century. Until recently the dominant historiography which explained this period was more or less shaped by a "declinist" mode of explanation where the social change in general was illustrated as something negative. Framing the nineteenth century as recent dark ages, social scientists usually concentrated on how the expansion of international trade destroyed the traditional crafts within the empire.

The commercial guides, *Annuaire Oriental*, which was published between 1868 and 1938 presents a totally different picture in terms of the development of arts and crafts in Istanbul. So called annual censuses which were conducted by Cervati Brothers as the editors of these commercial guides show us the number of firms and the individuals which were active in the market proliferated in the period under consideration. In other words, Istanbul as the capital city of the Ottoman Empire benefited highly from the expansion of international trade and in Kazgan's words late nineteenth and early twentieth century could be called as the period of "Ottoman Mercantilism". Especially until 1921 both traditional crafts and new industries grew considerably and in parallel to the changes in social fabric of the city some new jobs and services had been created. A time-series analysis of the yellow pages in the commercial guides of 1868, 1883, 1893, 1909 and 1921 editions of *Annuaire Oriental* demonstrates a high degree of occupational specialization and social differentiation in terms of professions, economic activities and occupations. Classified under thirteen groups, we observe the individual growth of different set of activities which shaped the economic and social fabric of the city. If this data is supported with the findings of urban historians and other social scientists, it will be possible to reconstruct what was the real effect of the trade boom which Istanbul experienced during the late nineteenth and early twentieth century. In future, more comprehensive picture would be accomplished if the ethnic and religious characteristics of the groups under consideration are pondered. Then the nature of late Ottoman and early Republican business elite would be elucidated. Finally it is sufficient to note that the comparison of the data between 1921 and 1938 shows a clear cut decrease in terms of economic activites and a withering away of the enterpreneurs. This must be related to the nationalist economic policies which were put into effect in the early years of the Republican period.

Yüzyıl sonunda Çukurova'da sanayileşme ve ücretli emek*

*Yüksel Akkaya***

İktisat tarihi yazınında, baskın görüş olarak, Avrupa'nın ucuz sanayi mallarının Osmanlı İmparatorluğu'na girişi ile birlikte ticarete açık bölgelerde, dış ticaretin hızla genişlediği 1840-1870 döneminde, ithal mallarının rekabetinin üretim ve istihdamda bir gerilemeye yol açtığı, Osmanlı "sanayii"ni (özellikle dokuma sektörünü), zanaatlerini yıkıma uğrattığı belirtilmektedir. Çukurova Bölgesi de İmparatorluğun dış ticarete açık, tarımda kapitalizmin ilk geliştiği, önemli bölgelerinden birisini oluşturmaktadır. Bu nedenle dış ticaretin hızla genişlediği 1840-1870 döneminin Çukurova Bölgesi'nde sanayileşme ve ücretli emek üzerindeki etkileri bütüne ışık tutmak bakımından önem taşımaktadır. 19. yüzyılın başı ile sonunda Çukurova Bölgesi'nde sanayileşme ve ücretli emek yönünde bir değişim yaşanmış mıdır? Dış ticaretin gelişimi sanayileşmeye nasıl yansımıştır, ücretli emeğin konumu nedir? Bu çalışmada bu sorulara yanıt aramaya çalışılacaktır.

I. Sanayileşme ve ücretli emek

Çukurova Bölgesi 19. yüzyılın başında nüfus ve sanayi açısından Osmanlı İmparatorluğunun önemli merkezlerinden biri olma özelliği taşımamaktadır. Halep'teki Fransız Konsolosunun 1812 yılında hazırladığı bir rapora göre, 19. yüzyılın başında Adana 1.000, Tarsus 1.200 hanelik yerleşim merkezleri olup, bölgede pamuk, buğday ve ipek üretimi önemlidir. Tarsus'ta 6 han, 5 cami, 4 hamam

(*) Bu makalede değerlendirilen belgeler Türkiye Bilimler Akademisi'nin "Sosyal Bilimlerde Doktora Sonrası Yurtdışı Araştırma Bursu Programı" çerçevesinde verdiği 3 aylık burs ile Fransa'da arşivlerde yapılan araştırmalarda elde edilmiştir.

(**) Mersin Üniversitesi, İİBF, İktisat Bölümü.

vardır. Halkın büyük çoğunluğu dokumacılıkla uğraşmaktadır. Adana'da ise halk tarım ve ticaret ile uğraşmakta, bez üretmekte ve bakır işlemektedirler (AE, CCC, Alep, C. 25). 19. yüzyılın başında tezgâhlarda da olsa bir üretimin olduğu, bölgedeki bakır madenlerinden elde edilen bakırın işlendiği görülmektedir. Ancak, 1830'lu yıllardaki raporlara göre, bu üretimin dış pazarlara yönelik olmaktan çok bölgenin iç tüketimini karşılamaya yönelik olduğu anlaşılmaktadır.

1830'lu yıllara gelindiğinde Çukurova Bölgesi'nin hem nüfus açısından hem de tarımsal üretim açısından önemli sayılabilecek bir gelişme yaşadığı anlaşılmaktadır. Yüzyılın başında 5.000 civarında olan Adana'nın nüfusu 1831 yılında 15.464'e (3.926'sı gayri müslim), 6.000 civarında olan Tarsus'un nüfusu 15.710'a (902'si gayri müslim) yükselmiştir. Aynı yıl yakın Vilayetler ile önemli merkezlerden olan Aydın'ın 112.723, Kastamonu'nun 121.483, Kayseri'nin 54.866, Konya'nın 57.724, Niğde'nin 59.138, Trabzon'un 136.552, Selanik'in 94.701 nüfusuna göre bölgedeki her iki merkezin de nüfus açısından oldukça zayıf kaldığı görülmektedir (Panzac, 1983: 223). İklime bağlı olarak pamuk ve tahıl üretiminde önemli dalgalanmalar olmakta, bu da yakın vilayetler ve, sınırlı da olsa, Fransa, İngiltere gibi Avrupa ülkeleri ile olan ticareti etkilemektedir. Bu dönem, İskenderun, Halep'in limanı olarak işlev görürken, Adana ve Tarsus'un ticareti daha çok Payas, Karataş ve Kazanlı "limanlarından" yapılmakta, Mersin yeni ve önemli bir liman merkezi olmaya aday görünmektedir (AE, CCC, Tarsous, C. 1).

Bölgeye yakın merkezler daha gelişmiş yerler olarak Halep ve İzmir ile ticaret yapmayı tercih etmektedirler. Bu nedenle, Adana ve Tarsus önemli bir ticaret merkezine dönüşememekte, Halep ve İzmir arasında sıkışıp kalmaktadır. 1828 yılında Tarsus'a gelen Mr. Beucher, Fransa Dış İşleri Bakanlığı'na yolladığı bir raporda Tarsus'un önemine dikkati çekmekte, Halep'in Şam ve Tarsus ile birlikte ticareti paylaşmak durumunda olduğunu belirtmektedir. Raporda tarım üretimindeki zenginliğin ticaret için önemli olanaklar sunacağı, pamuk, tütün, balmumu, susam yağı, deri, bakır ve kerestenin önemli ticaret kaynağını oluşturacağı belirtilmektedir (AE, CCC, Tarsous, C. 1). Bölgede üretilen tahıl ve pamuğun yanı sıra göçebelik nedeniyle elde edilen yün de diğer önemli bir ticaret malını oluşturmaktadır (AE, CCC, Tarsous, C. 1).[1] 1834 yılında Tarsus'a Konsolos Yardımcısı olarak atanan Mr. Gillet, 1833 yılında ortalama 2.500.000 kg. pamuk (1834 yılında yaklaşık 5.000.000 kg.), 112.500 kg. yün, 15.000 kg. bal mumu, 22.500 kg. susam, 75.000 kg. buğday üretilmekte olduğunu belirtmektedir. 1835 yılında ise 5.600.000 kg. pamuk, 300.000 kg. buğday, 300.000 kg. arpa üretilmiştir. İklime bağlı olarak üretim yıldan yıla önemli dalgalanmalar göstermektedir. Üretilen pamuğun önemli bir kısmı ihraç edilmektedir. Örneğin, 1835 yılında

1 1837 yılında yazılan bir rapora göre Çukurova bölgesinde yaklaşık 500.000 koyun, 280.000 keçi, 200.000 sığır bulunmaktadır. AE, CCC, "Aperçu de la Province d'Adana de1837", Tarsous, Cilt 1.

üretilmiş olan yaklaşık 5.600.000 kg. pamuğun 4.200.000 kg'ı, yaklaşık dörtte üçü, başta Kayseri, Kastamonu, Amasya olmak üzere yakın çevredeki yerlere ihraç edilmiştir (AE, CCC, Tarsous, C. 1). Bu durum pamuğun iç tüketiminin oldukça sınırlı olduğunu göstermektedir. Yani, henüz İmparatorluğun dış ticaret aracılığıyla Avrupa mallarının yıkıcı rekabetiyle karşı karşıya gelmediği dönemde de Çukurova Bölgesinde pamuk ve yünün iç tüketimi üretimin oldukça sınırlı bir bölümünü oluşturmaktadır. 1836 yılında Avrupa ülkeleri ile bölge arasındaki dış ticaret oldukça sınırlıdır. İmparatorluğun diğer bölgelerine yapılan toplam ihracat değeri 6.641.000 Fransız frangı iken, yabancı ülkelere yapılan ihracatın değeri 500.000 Fransız frangıdır. Yine aynı yıl İmparatorluğun diğer bölgelerinden yapılan ithalat 3.875.000 Fransız frangı iken, yabancı ülkelerden yapılan ithalat 521.000 franklıktır (AET, CCC, Tarsous, C.1).

Çukurova Bölgesinin Halep, Şam, Antep, Maraş gibi dokumacılığın geliştiği merkezlere yakınlığı nedeniyle 19. yüzyılın sonuna kadar dokuma sektöründe sanayileşme yönünde bir gereksinim duymadığı anlaşılmaktadır. Bu merkezlerden Çukurova'ya ihraç edilen kumaş miktarı sınırlı sayıdaki yerel tezgah üretimi ile birlikte bölgenin ihtiyaçlarını karşılamaya yetmekteydi (AE, CCC, Tarsous, C.1).[2] Gereksinimler açısından ne iç pazar ne de dış pazar baskısı ile karşılaşan Çukurova Bölgesi sanayileşme yönünde önemli bir çaba göstermediği, bu nedenle de tezgâh sayısı ve üretim açısından köklü bir değişiklik meydana gelmediği anlaşılmaktadır.

1851 yılında Tarsus Konsolos Yardımcısının hazırladığı raporda Adana'da 20.000, Tarsus'ta 10.000 kişi yaşadığı; göçebelerle birlikte bölgenin toplam nüfusunun 150.000 olduğu belirtilmektedir. Aynı rapora göre buğday, arpa, pamuk ve susam üretimi en önemli tarımsal faaliyetlerdir. 1850 yılında 1 milyon kg. pamuk üretilmiş yaklaşık üçte biri Avrupa'ya ihraç edilmiş, geri kalan yerli tüccarlar tarafından satın alınmıştır. Pamuğun kilosu 75 ve 80 santime arasında değişen bir fiyata satılmaktadır. Yıllık susam üretimi ise 3 milyon kg'dır. Pamuk dokumacılığı bölgenin en önemli endüstriyel faaliyetini oluşturmaktadır (AE, CCC, Tarsous, C. 2). 19. yüzyılın ikinci yarısının hemen başında (1852-1853) bölgeyi gezen Langlois (1861: 35) temel sanayi ürünlerinin, bir tür manto yapımında kullanılan ve yöre halkının kullandığı, keçi veya deve kılından yapılan aba ve bir tür ipek kumaş olan maşlah olduğunu belirtmektedir. Bunların yanı sıra halıcılık, bez ve yünlü üretimi ile keçe üretimi diğer önemli endüstriyel faaliyetlerdir. Adana Vilayetindeki şehirlerde 40 susam yağı fabrikası, 50 pamuk kumaşı imalathanesi, 22 basmahane, 40 tabakhane, 2 sepi yeri ve 10 keçe imalathanesi bulunmaktadır.

Bu ön bilgilerden sonra, dış ticaretin hızla geliştiği 1840-1870 döneminden

2 7 Ocak 1937 yılında yazılan bir raporda Halep'ten, Suriye'den çok miktarda kumaş ve bez geldiği belirtilmektedir. AE, CCC, "Aperçu de la Province d'Adana", Tarsous, Cilt 1.

sonra, 19. yüzyıl sonunda Çukurova Bölgesinde sanayileşmenin ne yönde geliştiğini, hangi özellikler taşıdığını değerlendirmeye başlayabiliriz. 1882 yılında pamuk ve yün işleyen tezgâh sayısı 34 olup, bu tezgâhlarda yaklaşık 150 işçi çalışmaktaydı ve 190.000 frank değerinde 110.000 kg. kumaş üretilmekteydi. 1853 yılında 50 pamuk kumaşı imalathanesi ve 22 basmahane olduğu düşünülürse dış ticaretin arttığı 1860'lı ve 1870'li yıllarda Çukurova Bölgesinde de, İmparatorluğun diğer bölgelerinde olduğu gibi, yerli sanayiinin, zanaatlerin ihraç mallarının rekabeti karşısında tutunamayıp, gerilediği anlaşılacaktır. Bölgedeki dokuma imalathanelerinin yaklaşık yarısı 1882 yılına gelindiğinde varlıklarını sürdürebilmektedir (AN, F/12/7195).

1882 yılında pamuğu çekirdeğinden ayıran 14 çırçır fabrikasından 12 tanesi faaliyette bulunuyordu. Avrupa'dan ithal edilen daha ucuz kumaş da eklendiğinde bölgenin ihtiyaçlarının karşılandığı anlaşılmaktadır. Bu olumsuz koşullara rağmen bölgenin ilk ve önemli fabrikası C. Mavromati'nin 1888 yılında Tarsus'ta açmış olduğu Mavromati ve Şürekası İplik Fabrikası oldu (AN, F/12/7191; Develi 1987: 133; Issawi 1980: 310).[3] Ancak fabrikanın gerekli aksamı, makinalar 1889 yılı başında getirilip monte edilebilmiştir (AN, F/12/7195). 1889 yılında bu fabrikada büyük çoğunluğu kadın ve çocuklardan oluşan 135 işçi çalışmakta olup, 580.000 frank değerinde 145.000 kilo iplik üretilmişti (AN, F/12/7191). 1895 yılında Adana'da üretime başlayan iplik fabrikasında 120 işçi çalışmakta olup, 500.000 frank değerinde 200.000 kilo iplik üretilmiştir (AN, F/12/71 91; F/12/ 7195).

Çukurova bölgesinde pamuğun paketlenmesine yönelik olarak pamuk presleme işletmelerinden sonra pamuğun çekirdeğinden ayıklanması için çırçır fabrikaları kurulmuş, böylece modern anlamda sanayileşme hareketinin ilk temelleri atılmaya başlanmıştır. Bu alandaki ilk kuruluşlar İngiliz tüccar-sanayici J.B. Gout'un 1863 yılında Mersin, Tarsus ve Adana'da açtığı 3 çırçır fabrikası olmuştur. Bu fabrikalarda 90 çırçır makinesi, 20 BHP gücünde 2 buhar makinesi, 2 su cenderesi ve 2 su türbini bulunuyordu (Kurmuş, 1982: 213; Issawi, 1980: 310-311). Bunu 1864 yılında Adana'da H. Tırpani tarafından açılan bir başka çırçır fabrikası izlemiştir. Bu çırçır fabrikaları, ilk sanayileşme hareketinin üretilen pamuğun çekirdeğinden ayıklanması alanında başladığını göstermektedir. 1863 yılında 3 olan çırçır fabrikası sayısı artarak, 1882 yılında 14'e çıkarken, bu fabrikalardaki çırçır makinası sayısı da 240'a yükselmiştir. Yıllar itibariyle bakıldığında, Çukurova Bölgesindeki çırçır fabrikalarının 1882 yılından 1895 yılına kadar sayısal açıdan önemli bir değişiklik göstermediği anlaşılmaktadır (AN, F/12/7191; F/12/7195). Sayısal açıdan önemli bir değişiklik olmamasına rağmen üretim açısından önemli değişiklikler olmuştur. Örneğin, 1882 yılında

3 Bazı kaynaklar bu fabrikanın 1887 yılında kurulduğunu belirtmektedirler (Issawi: 310).

960.000 kilo pamuk işlenmişken, 1892 yılında 2.270.000 kilo, 1893 yılında 6.000.000 kilo pamuk işlenmiştir (AN, F/12/7191; F/12/7195). 1889 yılındaki üretim düşüklüğünün nedeni 1887 yılındaki kuraklık ve 1888 yılındaki az yağıştan kaynaklanan pamuk üretimindeki düşüştür (AN, F/12/7191). Nitekim, 1876 yılında 6.000.000 kg. olan pamuk üretimi 1882 yılında 2.000.000, 1887 yılında 700.000, 1888 yılında 2.800.000 kg. olmuştur (AN, F/12/7191; F/12/7195) . Yüzyılın sonuna gelindiğinde, 1899'da, pamuk ipliği fabrikası sayısında bir artış olmamış, Tarsus ve Adana'daki iplik fabrikaları bölgenin en önemli sanayi işletmeleri olmaya devam etmişlerdir. Bu işletmelerin ortalama üretimi yaklaşık 800 paket iplik olup, kara ve deniz yolu ile ihraç edilmektedir. 1899 yılında 841.815 franklık bölümü Mersin limanından olmak üzere toplam 1.600.000 franklık iplik ihraç edilmiştir (Ministere du Commerce et de l'Industrie 1902: 9). 1830'lu yıllarda işlenmemiş pamuk önemli ihracat malı iken 19. Yüzyılın sonuna gelindiğinde iplik şeklinde de olsa işlenmiş pamuk önemli bir ihracat malı olmaya başlamıştır. Üretime ve stoklara bağlı olarak pamuğun iç tüketiminde önemli değişiklikler olmuştur. 1835 yılında 800.000 kg. civarında pamuk içeride tüketilirken bu miktar 1876 yılında 150.000 kg. düştükten sonra 1888 yılında bu rakam 1.300.000 kg'a yükselmiştir. 1892 yılında ise üretilen 7.000.000 kg. pamuğun 4.250.000 kg'ı ülke içinde tüketilirken 1.914.000 kg'ı ihraç edilmiştir. Pamuğun iç tüketimi 1893 yılında ise 7.826.950 kg'a yükseldikten sonra 1894 yılında 2.003.000 kg'a düşmüştür (AE, CCC, Tarsous, Cilt 1; Cilt 2; Cilt 3; AN, F/12/7191; F/12/7195).

1882-1895 Döneminde Çukurova'da Çırçır Fabrikaları

Yıllar	*Mevcut Çırçır Fabrikası*	*Faaliyette olanlar*	*Yıllık üretim (Frank)*	*Çalışan İşçi Sayısı*
1882	14	12	960.000	360
1887	17	11	1.100.000	250
1889	17	12	120.000	275
1892	15	13	2.043.000	250
1893	15	12	4.800.000	350
1894	15	12	4.000.000	350
1895	15	12	5.000.000	310

Kaynak: AN, F/12/7191 ve AN, F/12/7195'teki yıllık raporlar.

Bölgenin ücretli sanayi işçisi çalıştıran bir diğer faaliyeti hidrolik yün ve pamuk presleri işletmeleri olmuştur. Çırçır fabrikalarında olduğu gibi 1882-1895 döneminde mevcut presleme işletmelerinde de önemli değişiklik meydana gelmemiş, ama faaliyette bulunan presler pamuk üretimine ve eldeki stokların varlığına bağlı olarak önemli değişiklikler göstermiştir. Örneğin, 1882 yılında mevcut 19 presleme işletmesinin 19'u da faaliyette iken, 1887 yılında mevcut 19

presleme işletmesinin sadece 7 tanesi, 1892 yılında ise mevcut 19 presleme işletmesinin 15 tanesi faaliyette idi. Bu presleme işletmelerinde ortalama 8 işçi çalışmaktaydı (AN, F/12/7191; F/12/7195). 1892 yılında yazılan bir raporda çırçır fabrikaları ile pamuk presleme işletmelerinin ihtiyacı karşıladığı, hatta fazla bile olduğu belirtilmektedir (AN, F/12/7191).

1882-1895 Döneminde Pamuk ve Yün Pres İşletmeleri

Yıllar	*Mevcut Pres İşletmeleri*	*Faaliyette olanlar*	*Yıllık üretim (Frank)*	*Çalışan İşçi Sayısı*
1882	19	19	3.125.000	152
1887	19	7	1.766.700	56
1889	19	15	868.000	120
1892	19	15	1.723.500	60
1893	19	17	3.400.000	85
1894	19	17	932.000	74
1895	13	11	6.000.000	50

Kaynak: AN, F/12/7191 ve AN, F/12/7195'teki yıllık raporlar.

Dokuma sektörü açısından bakıldığında, çırçır fabrikaları ve presleme işletmeleri sayısında büyük değişiklikler olmadığı görülmektedir. Sanayileşme açısından en önemli gelişme, 1888 yılında Tarsus'ta, 1895 yılında Adana'da faaliyete geçen iplik fabrikalarıdır. 1882 yılında Çukurova Bölgesinde dokuma sektöründe çalışan sanayi işçisi sayısı yaklaşık 516 iken, bu sayı 1894 yılında 1314'e yükseldikten sonra 1895 yılında 980'e düşmüştür. 1894 yılında bölgedeki dokuma sektörünün işçilerinin yaklaşık % 70'i, 1895 yılında ise yaklaşık % 52'si bu iki iplik fabrikasında istihdam edilmektedir. Bu iki fabrikanın üretimi aşağıdaki tabloda görülmektedir.

1889-1895 Döneminde Çukurova'da İplik Üretimi

	Tarsus'taki İplik Fabrikası		*Adana'daki İplik Fabrikası*	
Yıllar	*Miktar (kg.)*	*Değer (Fransız frangı*	*Miktar (kg.)*	*Değer (Fransız frangı)*
1889	145.000	580.000	-	-
1892	1.600.000	3.200.000	-	-
1893	2.000.000	4.000.000	-	-
1894	2.000.000	5.000.000	-	-
1895	2.000.000	5.000.000	200.000	500.000

Kaynak: AN, F/12/7191 ve AN, F/12/7195'teki yıllık raporlar.

Çukurova Bölgesindeki susam yağı presleri bir diğer önemli sanayileşme alanını oluşturmaktadırlar. 1853'te de 40 olan preslerin 40'ı 1882 yılında da faaliyette bulunmakta olup 200.000 frank değerinde 200.000 kilo üretimde bulunmuştur. 1834 yılında susam üretiminin 22.500 kg. olduğu göz önünde tutulduğunda bu alanda 1850'li yılların başında ulaşılan düzeyin 1860'lı ve 1870'li yıllar boyunca da korunduğu anlaşılmaktadır. 1887 yılında 190.000 frank değerinde 190.000 kg., 1889 yılında 135.000 frank değerinde 180.000 kg., 1892 yılında 131.750 frank değerinde 155.000 kg., 1893 yılında 180.000 frank değerinde 200.000 kg., 1894 yılında 280.000 frank değerinde 200.000 kg., 1895 yılında 210.000 frank değerinde 150.000 kg. üretimde bulunulmuştur. Pres başına ortalama 4 işçi çalışmakta olup, bu alanda çalışan işçi sayısı yaklaşık 160'tır. 1887 yılında 45'e yükselen bu presler 1895 yılında tekrar 40'a inmiştir. Ne var ki teknolojik gerilik nedeniyle üretim esnasında ürünün % 25'i gibi yüksek bir oranda kayıp verilmektedir (AN, F/12/7191; F/12/7195).

Deri sanayi, bölgenin bir diğer sanayileşme alanını oluşturmaktadır. Ancak bu alanda bir gerileme görülmektedir. Daha önce de belirtildiği gibi 1852 yılında 40 tabakhane varken, bu sayı 1882 yılında 34'e inmiştir. 1882 yılında 34 tabakhanenin tamamı faaliyette olup, 150.000 frank değerinde 150.000 kg. üretimde bulunmaktadır. Yaklaşık 150 işçi çalışmaktadır. 1882-1895 dönemi boyunca tabakhane sayısında önemli bir değişiklik olmazken üretimde göz ardı edilmeyecek artışlar meydana gelmiştir. Örneğin 1892 yılında 200.000 kiloya, 1894 yılında 225.000 kiloya kadar artan bir üretimde bulunulmuştur. Buralarda hem deri işlenmekte, hem de köylülerin giydiği ayakkabılar üretilmektedir. Bunların yanı sıra at ve arabalar için gerekli olan diğer mallar da üretilmektedir. 1892 yılında bölgenin ayakkabı ihtiyacını karşılayan, iç tüketime yönelik, 3 işletme bulunmaktadır (AN, F/12/7191; F/12/7195).

1882 yılında yel değirmenleri ve su değirmenleri un üretiminin yapıldığı alanlar iken bunlara daha sonra buhar gücü kullanan değirmenler eklenmiştir. 1882 yılında 1 yel değirmeni, çok sayıda su değirmeni ve 1 tane de buhar gücü ile çalışan değirmen var iken, bu sayı 1887 yılında yel değirmeninde 2'ye, su değirmeninde 49'a, buharla çalışan değirmende de 5'e yükselmiştir. Ancak, buharla çalışan değirmenler 1889 yılında tekrar 2'ye düşmüştür. 1899 yılında ise buharla çalışan değirmen sayısı 4'e yükselmiş (3'ü Adana'da, diğeri Hamidiye'de), önemli bir üretimde bulunan su değirmenlerinin sayısı ise 4'ü Tarsus'ta, 2'si Mersin'de olmak üzere 6'ya yükselmiştir. Bunlardan özellikle Lykiardopulo ve oğullarının Mersin'de işlettiği değirmen önemli olup, ihracata yönelik olarak yılda ortalama 30-35.000 torba un üretmektedir. 1887 yılında toplam 51 tane olan yel ve su değirmenlerinde 260.000 kg. un elde edilirken, buharla çalışan 5 değirmende elde edilen un miktarı 155.000 kg.dır. 1895 yılında vapurla çalışan değirmenlerde elde edilen un miktarı 19.000.000 kg'a, su değirmenlerinde 7.000.000 kg'a yükselmiştir. Su değirmenlerinde ortalama ikişer işçi, yel değir-

menlerinde ortalama yedişer işçi çalışırken, buharla çalışan değirmenlerde ortalama dokuzar işçi çalışmaktadır. 1887 yılında bu alanda çalışan toplam işçi sayısı 149 iken bu sayı 1893'te 324'e, 1895 yılında 332'ye yükselmiştir (AN, F/12/7191; F/12/7195; Ministere du Commerce et de l'Industrie 1902: 10-11).

1892 yılında Mersin'de yerel ihtiyacı karşılamak amacıyla bir de sabun imalathanesi açılmıştır. 3 işçinin çalıştığı bu imalathanede 1892 yılında 12.000 frank değerinde 15.000 kilo sabun üretilmiştir (AN, F/12/7191).

Mersin'de yüzyılın sonuna doğru kurulmuş olan 2 tane makarna fabrikası 1900 yılında 15.839 frank değerinde 51.095 kg. makarna ihraç etmiştir. Aynı dönemde kurulan Mersin ve Tarsus'taki bir kaç küçük tahin fabrikası yerel tüketime ve ihracata yönelik üretim yapmaktadır. 1900 yılında 62.383 frank değerinde 122.320 kg. ihracat gerçekleştirilmiştir (Ministere du Commerce et de l'Industrie 1902: 15-16).

Küçük de olsa, 19. yüzyılın sonunda Adana ve Tarsus'ta kiremit üreten imalathaneler de bulunmaktadır (Verney ve Dambman, 1900: 469).

5 Mayıs 1898 tarihinde Şakir Paşa Adana'da bir şeker rafinerisi (Verney ve Dambman, 1900:466), Hazar (Harez) Nişan Efendi'de 9 Kasım 1889 tarihli sözleşme ile Adana Vilayetinde dokuma fabrikası kurma imtiyazı almıştır (Adana Mensucat Fabrikası). Sözleşmeye göre imtiyaz süresi 20 yıl olup, fabrikada "envai çuha ve fasone ve kazmir ve envai basma ve hümayun ve Amerikan bezi ve yün ve pamuk ipliği ve tire boyalı ve boyasız envai fes" imal olunacaktır (Ökçün, 1972: 141-142). Ne var ki 1900 yılına kadar bunların kurulduğuna ilişkin bir bilgiye konsolosluk kayıtlarında rastlanılmamıştır.

Bulgardağı, Gülek ve Bereketli'de gümüşlü, gümüşsüz kurşun madenleri ücretli işçiliğin istihdam edildiği bir diğer önemli alandır. Bulgardağı'ndaki kurşun madenleri 1825 yılından beri işletilmektedir (Verney ve Dambman, 1900: 415). Yıllık ortalama üretim 6 kg. altın, 1.125 kg. gümüş ve 125.000 kg. kurşundur (Cuinet, 1890a: 837). 1851 yılında Tarsus Konsolos yardımcısının hazırladığı rapora göre Tarsus civarındaki dağdan 50.000 kg. civarında demir üretilmektedir. (AE, CCC, Tarsous, C. 2). Bulgardağı madenlerinde 1863 yılında 5, 1864 yılında 13 galeride üretimde bulunulmaktaydı (Barel, 1866: 12). 1863 yılında beş galeride 553.596 kg. maden cevheri çıkarılmıştır. 1864 yılında ise on üç galeride toplam 2.200.345 kg. maden cevheri çıkarılmış bundan 219.245 kg. kurşun elde edilmiştir. Bu madende 1863 yılında 118 işçi çalışmıştır. Çalışılan gün sayısı ise 112'dir. 1864 yılında ise ihtiyaç duyulan işçi sayısı yaklaşık 500'dür. 8 ile 15 yaş arasındaki çocuklar ise çıkarılan cevherin taşıma işinde çalıştırılmaktadırlar (Barel, 1866: 13-25). 1878 yılında ise 12 kg. altın, 1875 kg. gümüş ve 250.000 kg. kurşun elde edilmiştir (Cuinet, 1890a: 837). 1882 yılında bir grup İstanbullu Grek banker, Hazine'ye 300.000 frank avans vererek Bulgardağı madenlerini işletmek istemişlerse de daha sonra bilinmeyen bir nedenle bundan vazgeçmişlerdir. Bazı kaynaklar bu madenden yıllık 8.000.000 franklık üretim gerçekleşti-

rilebileceğini belirtmektedirler (Verney ve Dambman, 1900: 415; Cuinet, 1890a: 838). Cuinet (1890a: 838), Trabzon'un köylerinden getirilmiş köylülerin işçi olarak çalıştırıldıklarını belirtiyor, madenlerde çalıştırılan işçilerin sayısını 270'i Türk, 120'si Grek, 9'u Ermeni olmak üzere toplam 399 olarak belirtiyor. 1895 yılında bu madende çalışanların sayısı 1.000 işçi olarak gösteriliyor (Verney ve Dambman, 1900: 415).

Bölgenin diğer önemli madeni Gülek'teki kurşun madenidir. 1851 yılında buradaki madenlerden yaklaşık 400.000 kg. krom elde edilmektedir. Bu madenler İmparatorluk tarafından işletilmekte, elde edilen maden İstanbul'a gönderilmektedir (AE, CCC, Tarsous, C.2). Bir tek galeride altı ay boyunca maden çıkarılabilmektedir. 1863 yılında 173 gün çalışılmış, 212.464 kg. krom elde edilmiştir. Bu madende günde ortalama 34 işçi çalışmaktadır. Gülek madeninden daha verimli olan Bereketli madeninde 5 galeride yılda 100 gün çalışılarak 375.000 kg. ile 5000.000 kg. arasında kurşun madeni elde edilmektedir (Barel, 1866: 26-29). Cuinet (1890a: 838) Bereketli madeninde yılda ortalama olarak 250.000 kg. maden elde edildiğini belirtmektedir.

Bölgenin diğer önemli madenleri Kozan'daki demir madenleridir. 1835 yılında Kozan'daki madenler üzerine bir rapor hazırlayıp Mehmet Ali Paşa'nın oğlu İbrahim Paşa'ya sunan M. Boreani, bölgede uzun süreden beri demir madenlerinin işletildiğini belirtiyor, Manzerli'deki demir madenin % 59, Kurumce'dekinin % 62, Emirtepesi'ndekinin % 75 oranında demir verdiğini belirtiyor. Ayas'ın kuzeyinde Demirtaş'ta çok eski zamanlardan beri işletilen ve % 61 demir veren madenlerin yanı sıra Pozantı'da da bir demir madeni bulunmaktadır. Bu demir madenlerinden başka Kozan'da iki tane kurşun madeni, Manka'da, Kurumce'de bakır madenleri bulunmakta, ancak, bu madenler iyi işletilmediğinden verimli olmamaktadır. Boreani, eğer iyi işletilirse bu madenlerden yılda 120 ile 150.000 kental maden elde edilebileceğini belirtmektedir (AE, CCC, Tarsous, C.1; Langlois 1861: 11-13).

Madenlerin yanı sıra tuz üretimi de göz ardı edilmeyecek kadar önemli bir üretim alanıdır. Adana bölgesinde ortalama olarak yılda 2.500.000 kg. tuz elde edilmektedir (Verney ve Dambman, 1900: 418). Cuinet (1890b: 27-28), Akçadeniz gölü üzerinde bazı çalışmalar gerçekleştirilirse bu miktarın rahatlıkla 7-8.000.000 kg'a çıkabileceğini belirtmektedir. Akçadeniz, Hasandede ve Bebeli en önemli tuzlaklardır. Onları Mıhlı ve Mıdırlı izlemektedir. Bölgedeki erkekler, kadınlar ve çocuklar zamanı geldiğinde sıcaklık nedeniyle yüzeyde oluşmuş tortuları Duyun-u Umumiye memurlarının gözetiminde toplamaktadırlar. Duyun-u Umumiye bölgedeki tuzdan 1.540.970 kuruş gelir elde etmekteydi (Silifke, Anamur, Ayaş dahil). Tuzlaklarda çalışan işçiler 1880'li yılların sonunda okka başına 1 para almaktadırlar (Cuinet, 1890b: 28).

II. İşçi ücretleri

1864 yılında Bulgardağı madenlerinde çalışan işçilerden ustabaşılar 1.70 frank (7 kuruş), kazmacılar 0.90 frank (4 kuruş 24 para), kırıcılar 0.82 frank (3 kuruş 57 para) taşıyıcılar 0.70 frank (3 kuruş 12 para) günlük ücret almaktaydılar (Barel, 1866: 13). 1845 yılında Gülek madeninde çalışan işçilerden nitelikli olanlar (kazmacılar ve kırıcılar) 8 kuruş, daha az nitelikli olanlar 6 kuruş, diğerleri 4 kuruş almaktaydılar (Issawi, 1980: 288). 1863 yılında Gülek madeninde çalışan işçilerden kırıcılar 1.85 frank (kuruş), taşıyıcılar 0.90 frank (4 kuruş) günlük ücret almaktaydılar (Barel, 1866: 13, 27).

Tarsus ve Mersin Fransız Konsolos Yardımcısı'nın raporlarında 1882 yılında farklı sektörlerde çalışan işçilerin ücretlerinde belirgin bir farklılaşmanın olmadığı görülmektedir. Pamuk ve yün kumaş işleyen tezgahlarda çalışan işçiler en yüksek ücreti almakta olup, günlük ücretleri 1 frank 50 santimdir. Diğer tüm sektörlerde çalışan işçilerin günlük ücreti ise 1 franktır (AN, F/12/7191). 1883 yılında ücretlerde bir değişiklik olmamış, ortalama günlük işçi ücretleri, yemeksiz, 1 frank olmuştur. Aynı yıl duvarcı, marangoz ve diğer mesleklerdeki ustaların günlük ücretleri ise 3 ile 4 frank arasında değişmektedir (AN, F/12/7195). 1887 yılında ise hem ücretlerde bir farklılaşma hem de değişiklik meydana gelmiştir. Susam yağı imalathanelerinde çalışanların günlük ücretleri 1 franktan 1.20 franka, yel değirmeni ve buharla çalışan değirmenlerdeki işçilerin gündelik ücreti de 1 franktan 1.25 franka yükselmiştir. Diğer sektörlerde çalışanların ücretlerinde ise bir değişiklik olmamıştır. 1889 yılında ise susam yağı imalathanelerinde çalışanların günlük ücretleri 1.25 franktan 1.20 franka, yel ve buhar gücü ile çalışan değirmenlerdeki işçilerin ücretleri 1.25 franktan 1 franka düşmüştür. Diğer sektörlerin ücretlerinde bir değişiklik olmamıştır. Değirmenlerdeki işçilerin ücretlerindeki düşüş üretim ile ilgilidir. 1887 yılında buhar gücü ile çalışan değirmende 65.000 frank değerinde 155.000 kg. un elde edilirken, 1889 yılında 10.000 frank değerinde 60.000 kg. un elde edilmiştir. Üretimdeki değişikliğin ücretlere yansıtıldığı anlaşılmaktadır. Ücretlerdeki en önemli artış ve farklılaşma 1892 yılında meydana gelmiştir. Çırçır fabrikalarında çalışanların ücretleri ilk kez artarak 1 franktan 1.80 franka yükselmiştir. Ücretlerdeki en önemli artış ise pamuk presleme, buhar gücü ile çalışan değirmenlerde meydana gelmiş, % 100 artarak 1 franktan 2 franka yükselmiştir. Susam yağı imalathanesinde çalışanların ücretleri ise 1.25 franktan 2 franka yükselmiştir. Bu yılın 2 frank ücret alan bir diğer işçi grubu ise yeni açılan sabun imalathanesinde çalışanlar olmuştur. Tabakhanelerde çalışanların da ücretleri ilk kez artmış, 1 franktan 1.50 franka yükselmiştir. En düşük ücret artışı ise su değirmenlerinde çalışanların ücretlerinde olmuş, 1 franktan 1.25 franka yükselmiştir. İplik fabrikasında çalışanlar ise 0.50 frank ile 1 frank arasında ücret almışlardır. 1892 yılında daha az işçi ile daha fazla üretim yapılmış olmasının bu ücret artışlarının temel nedeni

olduğu düşünülebilir (AN, F/12/7191).

1893 yılı ücretlerin aynı sektörde çalışanlar arasında farklılaştığı yıl olmuştur. Bir önceki yıl ile karşılaştırıldığında niteliksiz işçilerin ücretlerinde önemli bir değişiklik görülmezken, nitelikli işçilerin ücretlerinde artış gözlenmektedir. Çırçır fabrikalarında çalışanların ücretleri 1 ile 4 frank arasında, pamuk preslemede, susam yağı imalathanelerinde ve buhar gücü ile çalışan değirmenlerde çalışanların ücretleri 2 ile 3 frank arasında değişmektedir. Tabakhanede çalışanlar 1 ile 2 frank arasında, su değirmenlerinde çalışanlar ise 0.75 frank ile 1.25 frank arasında ücret almaktadırlar. En düşük ücret ile en yüksek ücret arasındaki farkın büyük olduğu yer ise iplik fabrikasıdır: 0.60 frank-4.50 frank (AN, F/12/7195). 1894 yılı ücretlerin düştüğü yıl olmuştur. Çırçır fabrikalarında çalışanlar 0.60 ile 1.50 frank arasında, pamuk presleme (hidrolik) ve buhar gücü ile çalışan değirmenlerde çalışanlar 1.50 ile 2.50 frank arasında, pamuk presleme (buhar gücü) ve susam yağı imalathanelerinde çalışanlar 1 ile 3 frank arasında, tabakhanelerde çalışanlar 1 ile 2 frank arasında, su değirmenlerinde çalışanlar 0.75 ile 2 frank arasında, iplik fabrikasında çalışanlar 0.60 ile 4 frank arasında günlük ücret almışlardır. Bu yılın ücret düşüşlerini üretim düşüklüğüne bağlamak mümkün görünmemektedir. Çünkü, üretimin büyük ölçüde arttığı alanlarda da ücretler düşmüştür. Örneğin, tabakhanelerdeki ve susam yağı imalathanelerindeki ücret düşüşlerini, üretim artışına rağmen, işçi sayısındaki artışa bağlamak mümkün görünmektedir. Tabakhanelerde çalışan sayısı 132'den 210'a, susam yağı imalathanelerindeki işçi sayısı da 70'ten 150'ye yükselmiştir. 1894 yılındaki ücretlerde düşme eğilimi 1895 yılında da devam etmiş, en düşük ücretlerde 1882 yılındaki düzeyin bile altına düşmüştür. 1895 yılında ücretleri değişmeyen sektörler tabakhaneler, buhar gücü ile çalışan pamuk presleme işletmeleri ile susam yağı imalathaneleri olmuştur. Çırçır fabrikalarında çalışanların ücretleri 0.40 ile 1 frank, hidrolik pamuk preslemede ve buhar gücü ile çalışan değirmenlerde çalışanlarınki 0.80 ile 1.50 frank arasında, su değirmenlerinde çalışanların ücretleri 0.60 ile 1 frank arasında, Tarsus'taki iplik fabrikasında çalışanların ücretleri 0.60 ile 4 frank arasında, Adana'daki iplik fabrikasında çalışanların ücretleri 0.40 ile 3 frank arasında değişmektedir (AN, F/12/7195).

Ücret artış ya da azalışlarının işçilerin tükettiği temel malların fiyatlarındaki artış ya da azalış ile ilgili olup olmadığını belirlemek amacıyla aşağıdaki tablo düzenlenmiştir.

Temel Tüketim Malları Fiyatları (kg.ı) ve Ücretler (Frank)

Fiyat ve Ücretler	*1887*	*1888*	*1889*	*1892*	*1893*
Buğday	0.30	0.20	0.20	0.17	0.12
Un	0.16	0.22	0.22	0.35	0.20
Şeker	0.50	0.50	0.50	0.60	0.50
ÇFÜ*	1	1	...	1.80	1-4
SYİÜ**	1.20	1.25	...	2	2-3
SDÜ***	1	1		1.25	0.75-1.25

Kaynak: AN, F/12/7191 ve AN, F/12/7195'teki yıllık raporlar.
* Çırçır fabrikalarındaki ücretler,
** Susam yağı imalathanelerindeki ücretler,
*** Su değirmenlerinde ücretler

Tablodan da görüldüğü gibi, un ve şeker fiyatlarının arttığı yıllarda ücretlerin de arttığı görülmektedir. Ancak 1893 yılında un ve şeker fiyatlarının düşmesine rağmen ücretlerde önemli bir düşüşün görülmemesi fiyat artışı ya da azalışı ile ücretlerin artış veya azalışı arasında doğrusal bir ilişki kurmayı zorlaştırmaktadır.

İmparatorluğun diğer bölgeleri ile karşılaştırıldığında, özellikle batı bölgelerine göre Çukurova bölgesindeki ücretlerin daha düşük olduğu anlaşılmaktadır. Örneğin, batı bölgelerinde Selanik gibi merkezlerde dokuma tezgâhlarında günde ortalama 10 saat çalışan kadın işçilerin günlük ortalama ücretleri 0.50 ile 0.75 frank arasında değişirken, Adana ve yöresinde ücretler 0.35 ile 0.50 frank arasında değişmektedir (Verney ve Dambman, 1900: 479). 1882 yılında pamuk preslemede çalışan işçiler Çukurova bölgesinde 1 frank günlük ücret alırken Selanik'te 3 ile 4 frank arasında değişen ücret almaktaydılar. Buhar gücü ile çalışan değirmendeki işçiler Çukurova'da 1 frank günlük ücret alırken Selanik'tekiler 2 ile 3 frank arasında değişen ücretler almaktaydılar. Tabakhane çalışanlar Çukurova'da 1 frank alırken Selanik'tekiler 2 ile 3 frank arasında değişen ücretler almaktaydılar (Verney ve Dambman, 1900: 479). Batı ile karşılaştırıldığında ücretlerin oldukça düşük olduğu anlaşılmaktadır. Benzer bir durum Güney bölgeleri ile yapılan karşılaştırmada da görülmektedir. Örneğin, 1882 yılında Suriye'nin önde gelen dokuma merkezlerinden Hom ve Hama'da dokuma sektöründe çalışan işçiler 0.94 frank ile 1.88 frank arasında değişen ücretler almaktadırlar. Aynı sektörde çalışan çıraklara ise 0.09 frank ile 0.18 frank arasında değişen ücret verilmektedir (AN, F/12/7190; F/12/7195). 1892 yılında Çukurova'da iplik işçileri 0.50 frank ile 1 frank arasında değişen ücretler alırken Hom ve Hama'da iplik işçileri 2.50 frank ücret almaktaydı (AN, F/12/7194). Bu örnekler de göstermektedir ki Çukurova bölgesi ücretler açısında İmparatorluğun düşük ücret ödenen bölgelerinden birini oluşturmaktadır.

Çukurova Bölgesi ile Fransa arasında yapılacak bir karşılaştırma da Bölgedeki

ücret düzeyinin düşüklüğünü ortaya koymaktadır. Fransa'da 1850 yılında ortalama günlük ücret 2.15 frank, 1860 yılında 2.25 frank, 1870 yılında 2.45 frank, 1880 yılında 2.60 frank, 1890 yılında 2.70 frank, 1900 yılında 2.90 franktır (Fourastie, 1977: 65). Yukarıda belirtilen Çukurova bölgesi ücretleri ile karşılaştırıldığında ücretlerin Fransa'ya göre bir hayli düşük kaldığı görülmektedir. Fransa'da günlük ortalama ücretler 10 saatlik bir çalışmanın karşılığı olduğu halde Çukurova Bölgesinde 12 saatlik bir çalışmanın karşılığı olduğu dikkate alındığında ücretlerin oldukça düşük düzeyde kaldığı anlaşılmaktadır. Çukurova Bölgesinde ücretlerin arttığı 1892 ve 1893 yıllarında Fransa ile olan ücret farkının azaldığı görülmektedir.

19. yüzyılın başında dokumacılığın iç tüketime yönelik olarak yapıldığı Çukurova bölgesinde yüzyılın ortalarına doğru dokuma ve basma imalathaneleri de üretimde bulunmakta; Halep, Antep ve Maraş gibi dokumacılığın gelişmiş olduğu merkezlerden ithal edilen kumaş ile ihtiyaçlarını karşılamaktaydı. 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren, özellikle Amerikan iç savaşı döneminde, pamuk üretiminin artmasıyla birlikte kapitalist fabrika sanayinin temelleri atılmış; dış pazara yönelik pamuk üretiminin artışı, eş zamanlı olmasa da, önce pamuğun paketlenmesine yönelik olarak pamuk presleme işletmeleri, daha sonra pamuğun çekirdeğinden ayıklanması için çırçır fabrikaları, en sonunda da ihracata yönelik pamuk ipliği fabrikaları kurularak bölgede modern anlamda sanayileşme hareketi başlamıştır. 1850-1880 döneminde bölgede mevcut basma ve dokuma imalathanelerinin yaklaşık yarısı, ithal malların rekabetine dayanamayarak, kapanmıştır. Dokuma sektörü dışındaki susam yağı, tabakhane gibi önemli imalathaneler dönem boyunca ithal mallarından olumsuz yönden etkilenmeyerek varlıklarını sürdürmüş, hatta üretim düzeyinde yükselmeler meydana gelmiştir. 19. yüzyılın sonuna doğru bölgenin ihtiyacını karşılamak için ithal mallarının yerli üretimine yönelinmiş, bu nedenle bir sabun fabrikası ve kiremit imalathaneleri, makarna fabrikaları kurulmuştur. Bölgede üretilen buğdayın un fabrikalarında işlenerek ihracatına geçilmiştir. Bu gelişmeler sonucunda 1886 yılında Adana-Mersin arasında ulaşımı sağlayan demiryolu hattı açılmış, yakın bölge ile ulaşımı sağlayan kervan yolları daha da işlerlik kazanmıştır. Bütün bunlar Çukurova Bölgesinin dış pazarlara açılış ile birlikte ulaşım ağının geliştiğini; sanayileşme sürecine girdiğini, daha sonra da pamuk ipliği, makarna, susam yağı ve un gibi mallarda ihracata yönelik sanayileşmeye yöneldiğini göstermektedir. Bunun sonucunda bölge hızla gelişmiş, 19. yüzyılın başı ve ortalarına göre yüzyılın sonunda İmparatorluğun daha önemli bölgelerinden biri haline gelmiştir.

KAYNAKÇA

Archives Etrangeres (AE), Corresponce Consulaire et Commerciale, Alep, Cilt 25.

Archives Etrangeres (AE), Correspondance Consulaire et Commerciale (CCC), Tarsous, Cilt 1; Cilt 2; Cilt 3.

Archives Nationales (AN), F/12/7190; F/12/7191; F/12/7194; F/12/7195.

Barel, M. E. (1866). *Notes sur les Mines de Plomb Argentifiere et non Argentifiere de Bulgar-Dag-Mahden, Kulek-Mahden et Bereketly.* Constantinople.

Cuinet, Vital (1890a). *La Turquie d'Asie,* 1. Cilt, Paris.

Cuinet, Vital (1890b). *La Turquie d'Asie,* 2. Cilt, Paris.

Develi, H. Şinasi (1987). *Dünden Bugüne Mersin 1836-1987,* Mersin.

Fourastie, Jean et Jacqueline (1977). *Pouvoir d'Achat, Prix et Salaires,* Paris: Idees/Gallimard.

Issawi, Charles (1980). *The Economic History of Turkey 1800-1914,* Chicago and London: The University of Chicago Press.

Kurmuş, Orhan (1982). *Emperyalizmin Türkiye'ye Girişi,* Ankara: Savaş Yayınları.

Langlois, Victor (1861). *Voyage Dans la Cilicie et dans le Montagne du Taurus.* Paris.

Ministere du Commerce et de l'Industrie (1902). *Rapports Commerciaux des Agent Diplomatiques et Consulaires de France: Navigation et Commerce de Mersine.- Situation Economique de la Province d'Adana en 1900,* No 84, Paris.

Ökçün, Gündüz (1972). "XIX. Yüzyılın İkinci Yarısında İmalat Sanayii Alanında Verilen Ruhsat ve İmtiyazların Ana Çizgileri", *AÜ SBF Dergisi,* Cilt: XXVII, Sayı: 1, Ankara.

Panzac, Daniel (1983). "Les Bases Démographiques de l'Affrontement Turco-Egyptien de 1830-1840", Jean- Louis Bacque-Grammont ve Paul Dumont (der.), *Economie et Sociétés dans l'Empire Ottoman (Fin du XVIIIe-Début du XXe Siecle)* içinde, Paris: Editions du Centre National de la Recherche Scientifique.

Verney, Noel ve Dambman, George (1900). *Les Puissances Etrangeres dans le Levant en Syrie et en Palestine.* Paris.

Industrialization and waged work in Çukurova at the end of the 19th century

This article probes the evolution (development) of the wage earners and industrial production of Çukurova region in the 19th century. The literature of economic history suggests that the domestic industrial and craft production were ravaged by the unendurable import competition in the regions which were open to trade. At the beginning of the 19th century, Çukurova was a region congested between the two developed regions Halep and İzmir. So the region was a self sufficient closed economy. The domestic production of the region supplied with goods and services from Halep, Şam, Maraş and Antep to satisfy consumer needs. The region preserved these characteristics until the middle of the 19th century.

Although Çukurova was one of the ordinary regions of the Ottoman Empire at the beginning of the 19th century, the region, with its agricultural production, industrial production and trade, became one of the important regions of the Empire in the second half of the 19th century. After agreement of 1838, unteanable competition of foreign trade led to the destruction of industrial production and craftsmanship in the regions that were open to trade. However, Çukurova region did not experience such a destructive impact and industrialization movement had begun with the development of trade. Besides the available (existed) industry and crafts, the first movement through industrialization had begun by trickling spring and packaging cotton which was one of the important traded goods. This process continued with knitting thread. At the end of the 19th century the region turned out to be one of the important producers of thread.

Through the end of the 19th century some workshops were constructed to produce goods like sesame oil, pasta, tile and soap in order to supply domestic consumption demand. Some of the goods like sesame oil and pasta were exported to other regions. Çukurova which was a wheat exporter in the middle of the century became a considerable flour exporter at the end of the century. At the beginning the region had all the essential characteristics of a closed economy; then it gained the ability of exporting some goods and widening the scale of its production, when the developments in the thread production is considered.

Since considerable number of workers were employed in the agricultural sector (cotton production) industrial workers did not take an important part in the labor force at the beginning and mid of the 19th century. At the end of the century the industrialization movement had expanded the size of the labor force employed in industrial production. Especially in the textile industry most of the workers were children and women. The working time was 12 hours on average and the wage rate paid was very low. Compared with the wage rates paid among the regions, Çukurova was paying the lowest wage rates in the Ottoman Empire.

"Şeref" kavramı temelinde Doğu'da ve Batı'da bireye bakış: Kan davası ve düello gelenekleri*

*Sefa Şimşek***

Giriş

Doğu ile Batı arasındaki çok yönlü farklılık, sosyal bilimciler için daima can alıcı bir araştırma konusu olmuştur ve bugün de olmaya devam etmektedir. Sosyal bilimcilerin büyük çoğunluğu Ortaçağ'da Batı Avrupa ülkelerinin hemen hepsinde feodal bir sosyo-ekonomik düzenin egemen olduğu konusunda aynı görüşü paylaşırken, Doğu toplumlarının[1] tarihsel deneyimleri söz konusu olduğunda -özellikle de Osmanlı toplumu açısından- böyle bir görüş birliği yoktur. Bu ikinci grup toplumların ayırt edici özelliklerini ortaya koymak için, bilim insanları "feodalizm"den "Doğu despotizmi"ne varan pek çok değişik model önermektedir. Kuşkusuz, bu türden sosyal-tarihsel tartışmalar, her iki grupta yer alan toplumların bugünkü yaşam biçimlerini ve pratiklerini anlamaya yönelik olarak ortaya atılmıştır.

Günümüz Türkiye'sinde son yirmi-otuz yıldır bazı aydınlar, birey olma gücünün ve bireysel özerkliğin bulunmamasını nasıl açıklayabileceklerini araştırmaktadırlar. Zira, Orta Doğu ülkelerinde bireyin[2] doğuşu ve özgün etkinlikleriyle

(*) Bu makale 1990 yılında Boğaziçi Üniversitesi Tarih Bölümü'nde verilen "The Code of Honour in the East and in the West" adlı yüksek lisans tezinin kısaltılmış ve yoğunlaştırılmış bir biçimi olarak yazılmıştır.

(**) Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü.

1 "Doğu toplumları" kavramı ile, kapsamı en geniş sınırlara açılmış şekilde, batıda Fas'tan Kuzey Afrika (Mağrip), Arap Orta Doğu'su, İran ve Türkiye ile doğuda Afganistan ve Pakistan'a kadar uzanan Orta Doğu ülkeleri kastedilmektedir.

2 Bizim anlayışımıza göre gerçek birey, yalnızca kapasitesi bakımından değil, aynı zamanda günlük yaşamdaki etkinlikleri çerçevesinde de kendi tasarılarıyla çelişen tüm dış müdahalelere karşı koyabilen, yaratıcı ve özgün bir tarzda amaçlarını, isteklerini ve eylem biçimini belirleyip onları bütünsel bir yaşam felsefesinin ayrılmaz birer parçası haline getirebilen kimsedir.

toplum sahnesindeki yerini alışı henüz somut bir şekilde gerçekleşmemiştir.

Ne zaman bireyle ilgili konuları tartışsak, genellikle Batı'daki birey kavramını ölçü alır ve Batılı birey ile kıyaslamalar yaparız. Bu tavır, önemli ölçüde, Batılı toplumların bireyi yaratmayı ve kısmen de olsa onun sorunlarını çözmeyi başardığına olan yaygın inanıştan kaynaklanmaktadır. Diğer yandan, birey olma gücünün ve bireysel özgürlüğün Doğu toplumlarında neden yeterince gelişmediğine ilişkin olarak bugüne dek ortaya konulan açıklamaların çoğu, yine bir başka konudaki gelişmemişliğe ya da eksikliğe; özelde, aristokrasinin olmamasına ve devlet otoritesinin yerel birimlere aktarılmamışlığına, genelde ise, hakiki bir feodalizmin bulunmamasına dayandırılmaktadır. Devlet-toplum ilişkisi, sivil toplum ve demokrasi gibi konuları kapsayan tartışmalarda ve literatürde bu tür vurgulara sık sık rastlayabiliriz.

Bize göre, Doğu bütünsel bir araştırmanın kapsamına sığmayacak kadar büyük ve karmaşık bir dünyadır. Her şeyden önce, bu bölgenin sınırları ve nitelikleri konusunda standart bir görüş oluşmuş değildir. "Orta Doğu", "Yakın Doğu", "Uzak Doğu" gibi daha spesifik tanımlamaların hepsi bu kavramın genel çerçevesi içerisine girebilmektedir. Örneğin, Oryantalistlere göre Mısır, Bağdat, Bombay ve Pekin aynı coğrafi bölgede, yani, Doğu'da yer almaktadır. "Doğu"nun tanımı, bir anlamda "Batı"nın kendine özgü felsefi kurgusu ve siyasal, ekonomik ve kültürel hegemonyası (sömürgecilik/oryantalizm) altında yapılmıştır. Ne var ki, oryantalizm Batı'nın siyasi ve ekonomik gücüyle beslenen bir söylem olmakla birlikte, salt basit ve yanlış saptamalar içermez. Birçok doğru tespit de bu söylem içerisinde yer alır (Keyman v.d., 1996: 9-10). Ayrıca, Batılı aydınların Doğu'ya yaklaşımı her zaman aynı olmamıştır. Örneğin, bir aristokrat olan baron de Montesquieu ile burjuva kökenli Voltaire'in Doğu'ya atfettikleri despotik nitelikler arasında önemli farklar vardır (Timur, 1986). Bu çerçevede, olası belirsizlikleri ve yanlış anlamaları gidermek açısından, "Doğu" kavramıyla, Doğu Devlet Geleneği'nin (Oriental Statecraft)[3] yaygın bir şekilde görüldüğü yerlerden olan Orta Doğu bölgesini kastettiğimizi bir kez daha vurgulamakta yarar var. Metin içerisinde bu adın kullanılmayıp onun yerine "Doğu" kavramının tercih edilmesi ise, Doğu-Batı kültürel farklılaşması üzerine kurulmuş yerleşik literatüre ve tartışmalara yabancılaşmamak içindir. Ayrıca, bu tür güçlükler bizi, bu çalışmayı kurgularken daha değişik bir arayışa yöneltti. Bu, Doğu ve Batı dünyasında geçerli olan, ancak karşılaştırma yapmayı da mümkün kılacak kadar farklılıklar gösteren ortak bir kavram bulmaktı. Çoğu kez birlikte ve eş anlamlarda kullanılan namus *(shame)* ve şeref *(honor)* kavram ikilisi bu amaca çok uygundu.

Şeref olgusu evrensel bir niteliğe sahiptir. Irkı, dili, uyruğu ve toplumsal sınıfı ne olursa olsun, her insan zaman zaman şerefinin ve namusunun yara aldığını

---

3 Doğu Devlet Geleneği'nin özelliklerine "Kan Davası ve Düello Ekseninde Türk Kültürünün Yeri" adlı son bölümde yer verildiği için burada değinilmeyecektir.

hisseder ve bu yarayı şu veya bu şekilde gidermeye çalışır. Şeref kavramının evrenselliği tarihsel bir boyut da içerir. Şeref olgusu dünya çapında bir kavram olmasına karşın, onun pratikte gerçekleştirilme biçimi ve gereğinin tam olarak yerine getirilmesi toplumdan topluma önemli farklılıklar gösterir: Şerefini korumak ve namusunu temizlemek için bir Fransız düello teklif edebilir, bir Bedevi kan davası güdebilir, bir Japon harakiri yapabilir ve bir yabanıl *(savage man)* intihara kalkışabilir.

İşte, şeref olgusunun toplumdan topluma böylesi farklı özellikler göstermesi, bu yazıda Doğu-Batı ayrımına, özellikle tarihsel süreç içerisinde, tipik insan kişiliğinin oluşumuna getirilmek istenilen karşılaştırmalı yaklaşımın temelini oluşturacaktır. Şeref kavramının "evrensel" olanla "özgün" olanı aynı anda dışa vurması kadar, hem "toplumsal", hem de "bireysel" olanı aynı pota içerisinde yoğurması da bizi böyle bir yaklaşımı benimsemeye yöneltmiştir. Şeref olayı niçin hem toplumsal hem de bireysel bir niteliğe sahiptir? Onun toplumsal olması, kurallarının, uygulanış biçiminin ve içeriğinin son kertede toplum tarafından belirlenmesinden; bireysel olması ise bireyin kendi değerini ve benliğini kavrayabilmesi için bir ölçüm birimi oluşturmasından kaynaklanır.

Tarih boyunca, kan davası, Orta Doğu toplumlarında şeref ve namusla ilgili sorunların çözümünde en çok başvurulan bir yöntem olmuştur ve bugün de olmaktadır. Buna karşılık, düellonun en fazla görüldüğü yer Batı Avrupa ülkeleridir. Bölgelere göre yaptığımız bu sınıflamayı mutlak olarak görmemek, düello ve kan davasının başka yerlerde görülmediği kanısına varmamak gerekir. Bu yazıda karşılaştırmalı olarak ve birey olgusunu ilgilendirecek biçimde bu iki gelenek ele alınacaktır.

"Şeref" kavramının tanımı ve özellikleri

"Şeref" kavramını kısaca şu şekilde ifade edebiliriz:

> Şeref, rekabetçi, bulanık ve tam olarak tanımlanmamış bir toplumsal ilişkiler ortamında, maddi ve manevi zenginlikler paylaşılırken, insanın semboller ve töreler aracılığıyla ortaya koyduğu bir toplumsal varoluş mücadelesi, söz konusu zenginliklerden mümkün olan en yüksek payı alma tutkusunun pratiğe dökülme sürecidir (Adkins, 1960; *The International Encyclopedia of the Social Sciences*, "Honour", c. 6, s. 503; Peristiany, 1966: 10; Pitt-Rivers, 1966: 21; Spragens, 1987; Ünsal, 1995).

Tanımımız bu haliyle, en çok, şeref paylaşımının çetin geçtiği sokak çeteleri, mafya gibi yeraltı örgütleri, ilkel göçebe ve yarı göçebe topluluklar ile aristokrasi gibi aşırı bir üstünlük ve elitizm kompleksine sahip olan bazı toplumsal gruplar içerisindeki insan ilişkilerini yansıtmaktadır. Bu tanımda, şeref kavramının genel kabul gören *toplumsal değerlendirme* ve *sınırlılık* özelliklerine *yasadışılık* (outlawry) ve *rekabetçilik* (competitiveness) gibi iki yeni boyut kazandırmaya

çalıştık. *Toplumsal değerlendirme* özelliğinden kasıt, şeref olgusunun bireylere toplum tarafından bahşedilen bir değer olmasıdır; *sınırlılık* özelliği, toplumun bireylere şeref bahşederken son derece cimri ve eşitsiz davranması anlamına gelir; *yasadışılık* özelliği, şeref kavramıyla yasalar arasındaki uzlaşmaz çelişkilere işaret etmektedir; *rekabetçilik* özelliği ise, toplumun bireyleri şeref konusunda amansız bir rekabete yöneltmesini vurgular.

Şeref olgusunun evrensel nitelikli iki temel ilkesi vardır: Bunlar, *eşitlik ilkesi* ve şerefin *özerk davranış yasası* niteliğidir. Bu ilkeler evrenseldir, çünkü şeref kavramının varolduğu her yerde, her toplumsal ortamda onlar da vardır. Şerefin özerk bir davranış yasası niteliği taşıması, büyük ölçüde, yasaların olmayışı ya da güçsüzlüğü, yani yasadışılık olgusuyla açıklanabilir. Sürekli savaş halinde olan mutlak eşitlikçi kavimler dışında, bireysel özerklik de bu ilkenin oluşumuna katkıda bulunan etmenlerden biridir. Hatta, *The International Encyclopedia of the Social Sciences* ("Honour", C.6, s.506) çalışmasına göre, "bireysel özerklik şerefin özünü oluşturur; gerçi tüm insanlar feshedilemez bir takım bağlar kurarlar; ancak şeref sahibi bir kimse başka türlü varolamaz, o ancak kendi kendini var edebilir". Bu formül, en çok aristokratlara uygun düşerdi, çünkü onların davranış tarzında bireysel yönü mutlak olan düellonun önemli bir yeri vardı. Bireysel özerkliğin en somut biçimini oluşturan düello, Orta Doğu'nun sürekli savaşan eşitlikçi topluluklarında egemen olan kan davası ve dolayısıyla da aile (grup) özerkliğinin Avrupa'ya özgü bir dengidir.

Şeref geleneğinin öteki evrensel ilkesi ise *eşitlik anlayışı*'dır. Napoleon'un ordusundan iki yarbay sürekli olarak birbirlerine düşmanca davranırlar. Hele bunlardan biri her fırsatta diğerini düelloya davet eder. Diğeri de istese de istemese de rakibinin davetlerini kabul etmek zorunda kalır. Bir süre sonra düello tekliflerine maruz kalan yarbay generalliğe yükselir. Böylece öteki yarbay şimdi onun bir astı olmuştur. Artık bu durumda rakibi ona düello teklif edemez. Çünkü bu terfi aralarında kesin bir hiyerarşi yaratmış ve yaşadıkları çekişmeye en azından görünüşte de olsa bir son vermiştir. Fakat bu görece sükûnet dönemi fazla sürmez, diğer yarbay da generalliğe yükselir ve böylelikle düello teklifleri rakibi için yeniden muhatap alınacak hale gelir (Conrad, 1953). Özetleyecek olursak, eşitlik ilkesi şerefin rekabetçi ve belirsiz doğasının kaçınılmaz bir sonucudur. Bu ilke açısından bakıldığında, şeref mücadelesinin niçin politik ve sosyo-ekonomik hiyerarşilerin özellikle en geniş olduğu ve aşırı rekabetçi bir ortamın hüküm sürdüğü, toplumun orta katmanlarında yer aldığı kolayca anlaşılacaktır.

Kollektif şeref-bireysel şeref

Kollektif şeref kavramı, hem şeref sorumluluklarının, hem de şeref kazanımlarının bir aile, klan, kavim ya da daha büyük bir insan topluluğu tarafından paylaşılması demektir. Şeref sorumlulukları deyince aklımıza, şerefin korunması, ya-

şatılması veya ona bir leke sürülmüşse bu lekenin temizlenmesi için yerine getirilmesi gereken davranışlar gelmektedir. Şeref kazanımları ile kastedilen, başarıyla verilmiş bir şeref mücadelesinden elde edilen kazanımlardır.

Kollektif şeref olgusu, insan ilişkilerinin tüm iyilik ve kötülüklerin karşılıklı değişimi ilkesine *(mutual social prestation)* bağlı olarak yürütüldüğü toplumsal bir ortamda, bireyin ailesi, klanı ya da ait olduğu grup ile özdeşleşmesinin soyut ve sembolik bir biçimidir. Karşılıklı değişim temeline oturmuş bir rekabetin egemen olduğu böyle bir ortamda "kötü" davranışların saklanması ve "iyi" davranışların neredeyse afişe edilmesi toplumsal bir kuraldır. Bu kuralın baskısı, başkalarının hasetlik yapma arzuları ve şeref bahşetmek yönünde son derece cimri davranmaları, bir kimsenin ailesi, klanı ya da grubuyla girdiği şeref dayanışmasının anlamını ve önemini büyük ölçüde artıracak, hatta deyim yerindeyse kutsallaştıracaktır (du Boulay, 1976: 390).

Kollektif şeref kavramı tüm dünyada genel olarak bireysel şeref kavramından her zaman daha yaygın ve baskın olmuştur; bu durum bugün de böyledir. Bununla birlikte, sözünü ettiğimiz kavram en yaygın olarak Orta Doğu bölgesinde görülmektedir. Acaba böylesine yaygın tarihsel, tarihsel olduğu kadar da güncel bir olgunun bu denli yoğun bir biçimde karşımıza çıktığı bu bölgeyi, dünyanın öteki kısımlarından ayıran özellikler neler olabilir?

Kollektif şeref duygusu, geçim kaynaklarının kıt, toplumsal iş bölümünün minimum düzeyde, bireysel özerkliğin gelişmemiş, yetkin bir sivil-yasal çerçevenin oluşmamış ve yönetici birimlerin çok yetersiz ya da aşırı merkeziyetçi olduğu toplumsal çevrelerde, toplumsal geleneklerin ve törelerin ayrılmaz bir parçası durumundadır. Şerefin, kollektif etkinlikler ve hesaplaşmalar yoluyla edinilmesi, bireyin tek başına altından kalkamayacağı bu zor yaşam sürecinin törensel, soyut ve etik bir yansısıdır (*Encyclopedia of Religion and Ethics*, "Blood Feud", c. 2, s.270-1). Genel bir benzerlik göstermelerine karşın şeref mücadelesi veren grupların hacmi, yaşam tarzına ve uygulanan geçim ekonomisinin türüne göre değişir. Bu bağlamda en küçük grup ailedir; en büyük grup ise tüm bir topluluğu ya da kavmi kapsayabilir. Bu iki büyüklük arasında geniş aile, klan ve bir grup ailenin oluşturduğu ortaklık gibi farklı kollektif şeref grupları yer alır.

Şeref olgusu açısından, Osmanlı geleneğinin ve günümüz Türkiye'sinin konumu bizim için son derece önemlidir. Bu olgunun, Orta Doğu bölgesinde gösterdiği özellikler bunlar için de aşağı yukarı aynen geçerlidir.

Bugünün Türkiye'sinde şeref kavgaları halen sürmekte ve kollektif bir tarzda gerçekleşmektedir. Bu tarz uzun yıllar sürüp giden köklü kan davalarında kendini gösterir. Türkiye'nin Doğu kısımları ve İç Anadolu'nun bazı yöreleri kollektif şeref olgusunun ve buna bağlı olarak da kan gütme olaylarının en yaygın olduğu yerlerdir. Bu yörelerin az gelişmiş, genel toplumsal yapıyla bütünleşmemiş ve ekilebilir topraklar açısından yoksul olması, kan davalarını ateşleyen temel etmenlerdendir. Ayrıca, bu etmenler arasında bu yörelerin coğrafi özellikleri nede-

niyle yasaların ve devlet otoritesinin egemen kılınmasına elverişli olmamasını da saymak gerekir (van Bruinessen, 1992; Tezcan, 1972: 81-82; Ünsal, 1995).

Kan gütme olayı, Türkiye'nin yukarıda saydığımız yörelerinde yoğun olarak görülmekle birlikte, köy-kent ayrımı olmaksızın ülkemizin her yerinde sürüp gitmektedir. Daha da ilginç, bir kan davası ya da şeref kavgası Türkiye'de başlayıp işçilerimizin yoğun olarak bulunduğu Almanya'ya da sıçrayabilmektedir (Tezcan, 1972: 32; Ünsal, 1995). Bu tür olaylar, bazen Ankara, İstanbul, İzmir gibi büyük kentlerde de görülmektedir. Köyden kente göçün süreklilik kazanması, köy ile kent arasında sıkı bir akrabalık ve hemşehrilik ilişkileri ağının bulunması bunun başlıca nedenleridir. Bu çerçevede denilebilir ki, son zamanlarda Türkiye'de görülen davranışlarda bireyselliğe yönelme eğilimlerine karşın, Türkiye insanının özellikle şeref konularında kollektif olarak hareket etme geleneği bugün bile en yaygın tarz durumundadır.

Türkiye'de kollektif şeref duygusunun insan ilişkilerine damgasını vurması yalnızca yukarıda saydığımız nedenlerle açıklanamaz; olayın köklerini tam olarak ortaya çıkarabilmek için, İslam hukukunun yapısına ve bu hukukun özgül bir biçimi olan Osmanlı Ceza Kanunu'na da (OCK) bakmak gerekir.

Cahiliye devrinde yaşayan Arap kavimleri, gerçek anlamda birer savaş ve öç topluluklarıydılar. Kabileler arasındaki rekabet çoğu zaman sert ve kanlı geçerdi. Öç grubu, topluluğun hemen tüm erkeklerini içine alırdı. Kan davaları, ne denli önemsiz nedenlerle ortaya çıkmış olurlarsa olsunlar, kuşaklar boyunca sürüp giderlerdi. Bu kan davalarının hepsinde ortak bir misyon vardı: Karşı tarafın en kıdemli ve en değerli adamlarını mümkün olduğu kadar fazla sayıda öldürmek. Bu kural, misillemeye uğrama korkusu nedeniyle grupların gereksiz taşkınlıklarına engel olur ve aralarındaki rekabeti bir dengeye kavuştururdu. Bununla birlikte, böyle bir kan davası bir kez başlamaya görsün, o zaman neredeyse topluluğun varlığını tehdit edecek kadar çok sayıda insan ölür, adeta kan gövdeyi götürürdü (*Encyclopedia of Religion and Ethics*, "Crimes and Punishments", C.4, s.290-291).

Arapların Cahiliye dönemindeki vahşi alışkanlıklarını ve geleneklerini bir anda tümüyle ortadan kaldırmak Hazreti Muhammed için gerçekten çok zordu. Bu nedenle, adam öldürme ve zina gibi ağır suçların tümüyle ortadan kaldırılmasından önce, bu suçların denetlenmesi amacına yönelik önlemler almıştır. Girişimleri arasında, Cahiliye döneminden kalma kan davalarına son vermek de vardı. Kısasın *(talion)* uygulanmasında çemberin daraltılmasını ve yalnızca gerçekten suçlu olanların, onların kaçmaları ve bulunamamaları halinde ise en yakın (baba tarafından) akrabalarının kısasa tabi tutulmasını sağlamaya çalışmıştır (Schacht, 1964: 29).

Osmanlı hukukuna ve ceza sistemine baktığımızda ise, kollektif sorumluluk ve davranışları özendirici unsurlarla karşılaşıyoruz. OCK'nun 106. maddesi Osmanlı yönetiminin halka yüklediği kollektif sorumluluğu açıkça ortaya koyar (Heyd, 1973: 123):

> Eğer bir kimse suç işler, sonra da ortadan kaybolursa (...) yakınlarından onu bulmaları istenecektir. Onu bulmadıkları sürece serbest bırakılmayacaklardır.

OCK'nun 121. ve 122. maddelerinde belirtildiği gibi (Heyd, 1973: 128-129), halkın kadılara karşı kollektif olarak sorumlu tutulması olayı yalnızca bir aile ya da bir mahalle ile sınırlı olmayıp, çoğu zaman, bir yerleşim birimindeki insanların tümünü içine alırdı. Örneğin, bir kişi cinayet işleyip ortadan kaybolursa, yalnızca ailesi ve yakınları değil, aynı zamanda komşular, bekçiler ve hatta bazen bütün bir yöre halkı sorguya çekilir ve kendilerinden ısrarla onu bulmaları istenirdi. Onu bulamadıkları takdirde ise neden olduğu zararın karşılanması talep edilirdi.

Osmanlılarda kriminal adalet sistemi, bir bütün olarak ele alındığında, suçluluğu önleme bakımından son derece etkili olduğu söylenebilir. Çoğu davalar tek günlük duruşmalarda sonuca bağlanırdı. Avrupa'dakinin tersine avukat tutulmaması adaletin ivedilikle, fazla masraf edilmeden sağlanmasını olanaklı kılardı. Ayrıca, suçlara karşılık gelen cezaların çok sert olması ve insanların devlet organları karşısında ortaklaşa sorumlu tutulmaları da Osmanlı toplumunda suç oranının son derece düşük seyretmesine yol açan etmenler arasındaydı (Hayd, 1973: 310, 312-313). Bununla birlikte, OCK'nun ve Osmanlılardaki kriminal adalet anlayışının böylesine başarılı, böylesine etkili olmasının bir de bedeli vardı: Bu bedel, halkın ve özellikle de bireylerin, pek çok haklarından ve özgürlüklerinden ödün vermeleri şeklinde ödeniyordu.

Bireysel şeref, pratik olarak değilse bile en azından teorik olarak, kollektif şerefin karşıtıdır. Bununla birlikte, hiç bir zaman mutlak anlamda salt bireysel ya da salt kollektif şereften söz edemeyiz; bunlar, daha çok soyutlama yapılarak elde edilmiş olan kavramsal kategorilerdir. "Kollektif şeref" dediğimizde, şeref olgusunda kollektif ögelerin bireysel ögelere baskın gelmesini, "bireysel şeref" dediğimizde de bunun tam tersini kastediyoruz. Daha ayrıntılı bir tanım yapmak gerekirse, bireysel şeref, bir kimsenin, toplumsal konumunu ve şanını ailesi ve yakın çevresi sayesinde değil, bizzat kendi olanaklarıyla geliştirme, koruma ve savunma çabalarının toplamıdır. Bu tanım, hem bireyin şerefiyle hareket etmesini, hem de verdiği bir şeref mücadelesinin ardından gelecek başarıyla övünmesini meşru kılmaktadır.

Kan davası

Kan davasının tanımı yalnızca bir tane değildir, olamaz da; çünkü böylesine çok yönlü sosyal bir olgu pek çok yazar tarafından ele alınarak, değişik açılardan ve değişik kriterlere göre tanımlanmaktadır. Kan davasını, kollektif şeref mücadelesinin en keskin aracı, yani bir bakıma bu mücadelenin en somut ve en gerçek yanı olarak tanımlamak mümkün. Mahmut Tezcan ise (1972: 13) kan davasını şöyle tanımlamaktadır:

> Kökeninde "öç almak" arzusu bulunan kan gütme olayları, eskiden uygulanan "kısas" geleneğinin günümüze kadar intikal etmiş bir biçimidir.

Öte yandan, *Encyclopedia of Religion and Ethics* ("Blood-Feud", c.2, s.720) bu olguyu ilkel ve az gelişmiş hukuk sistemlerinin temel bir parçası ve etnolojik karakterli bir hukuk boyutu olarak ele almaktadır. Bu tarz bir yaklaşım, bizi ister istemez kan davasının zaten kendi başına bir yasa oluşturduğu ve modern anlamda ceza hukukunun ve medeni hukukun bulunmadığı ya da yetersiz kaldığı koşullarda onların yerini aldığı fikrine götürür. Aynı ansiklopedinin "Crimes and Punishments" maddesi de (c. 4, s.254) buna çok benzer bir yaklaşım getirmektedir:

> Kan gütme olayı, bir başka yönüyle de adaleti yerine getirecek yüksek bir otoritenin bulunmadığı zamanlarda varolabilmenin hukuksal bir temeli olarak görülebilir.

Şimdiye dek aktarmaya çalıştığımız tanımlar genellikle ilkel, yabanıl ve sınıflaşmamış toplumlara özgü bir olgu değildi(r). Örneğin, feodal sınıf ortaya çıkmadan önce Avrupalı soylular arasında da kan davası vardı. Daha sonra feodal ilişkiler, kan ve akrabalık bağlarının yerini aldıkça soylu sınıf kan davalarını bırakarak bireysel şeref mücadelesine ve onun en temel aracı olan düelloya yönelmeye başlamıştır (Bloch, 1962, c.1: 299).

"Karşılıklı adam öldürmeler ve kan gütme olayları maddi zenginliğin yetersizliğini tamamlayan ve gerek tek tek bireylerin, gerek grupların toplum içerisinde farklılaşmasını sağlayan bir araçtır" diyor Jacob Black-Michaud (1975: 84-85). Onun, Orta Doğu bölgesine özgü kan davasına getirdiği yaklaşım gerçekten çok ilginçtir, çünkü kan davasını toplumsal bir ilişki biçimi, toplumsal bir alışveriş türü olarak görmektedir. Bölgedeki Sarakatsani'ler gibi hediye verme *(gift giving)* ve hediye alma *(gift taking)* olayının yaşamın önemli bir parçasını oluşturduğu topluluklara bakarsak bu saptamanın gerçekten anlamlı olduğunu görürüz (Campbell, 1964: 193). Örneğin, Orta Anadolu'nun çoğu köylerinde ailelerin, komşularının ve ahbaplarının düğünlerine, ancak onların daha önce kendi düğünlerine katılmış olmaları halinde katıldıklarını, hatta, geline takacakları takının da mutlaka onların kendi gelinlerine taktıklarının aynısı, ya da en azından eşdeğerlisi olmasına büyük bir özen gösterdiklerini gözlemlemek mümkündür. Bu şekilde tüm davranışların, tüm iyilik ve kötülüklerin hesabının yapıldığı; iyilik için karşılığını vermenin, kötülük için ise misilleme yapmanın gelenek olduğu yerlerde adam öldürme olayı kesinlikle her hangi bir istisna oluşturmaz.

Kan davasının özelliklerine gelince; Black-Michaud'nun da belirttiği gibi (1975: 171), kan davası kendi başına bir toplumsal sistemdir, yani bir bakıma kendi içerisinde toplumsal bir yasa niteliği taşır ve karşılıklı eşitlik ilkesi çerçevesinde gerçekleştirilir; bu da onun şeref duygusuyla aynı özellikleri göstermesini sağlar. Tüm bunların ötesinde kan davası, şeref uğruna verilen kollektif sa-

vaşın törensel bir biçimidir.

Geldiğimiz bu noktada kan davası hakkında şu tanımı yapabiliriz: *Kan davası, kanlı bir olay olmasına karşın, evlilik, akrabalık ve hatta Paskalya Bayramı gibi toplumsal dayanışmayı ve bütünleşmeyi sağlayan ve genellikle kollektif şeref duygusuyla aynı temellere dayanan kurumsal bir olgudur.* Hemen akla şu soru gelebilir: Aileleri, grupları ve kavimleri birbirine düşüren ve kalıcı düşmanlıklara neden olan kan davası nasıl oluyor da toplumsal dayanışmayı ve bütünleşmeyi sağlayan bir unsur olarak görülebiliyor? Kan davası, belli bölünmelere ve kavgalara yol açmakla birlikte, katı ve acımasız kuralları ve yarattığı misilleme korkusuyla toplumun kollektif belleğinde bir kanun gibi yer etmekte, toplumsal yaşam tasarısına ve son kertede davranış sistemine egemen olmaktadır.

Kan davasının görüldüğü yerler ve toplumlarla ilgili hem tarihsel, hem de güncel boyutlu tasarımlanan bir harita, Yunanlılar, Araplar, Keltler, Slavlar, Türkler ve Romalılar başta olmak üzere hemen hemen tüm eski halkları içine alır (*The Encyclopedia of Religion and Ethics*, "Blood-Feud", c.2, s.730). Günümüzde ise Yunanlı Sarakatsaniler, Mısırlı Bedeviler, Türkiye'nin özellikle Doğu kesimlerinde bulunan köy toplulukları ve Arnavut köylüleri gibi Akdeniz ve Orta Doğu bölgelerinde yaşayan toplumlar, Kaliforniya yerlileri ve Chukchi, Papago, Tallensi, Tilingit, Jivaro, Marshall adalarında yaşayan halklar bu haritaya öncelikle dahil edilmelidirler (Black-Michaud, 1975; van Bruinessen, 1992; *The Encyclopedia of Religion and Ethics*, "Crimes and punishments", c.4; Malinowski, 1926; Tezcan, 1972: 28; Ünsal, 1995).

Dinamikleri ve nedenleri bakımından kan davası kollektif şeref duygusuyla çok yakın benzerlikler gösterir. Yakınlarından biri öldürüldüğünde insanları öç almaya ve misillemeye yönelten etmenlerin pek çoğu toplumsal bir semboller öbeği oluşturur. Bu öbek, çoğu zaman inanış kültürünün en sansasyonel öğesi olan hayalet saplantısı biçiminde karşımıza çıkar. Misillemenin gerçek kaynağı ne denli sosyal, ekonomik ya da başka türlü olursa olsun, yine de, genellikle dinsel bir kimlikle kendisini ortaya koyar. Öldürülen kişinin öcü alınıncaya kadar hayaleti uğursuz bir baykuş kılığına girer ve yas içerisindeki aileyi sürekli rahatsız eder. Bir çok kültürde rastlanan bu inanışın, öcün alınmasıyla birlikte gereği yapılmış sayılır (*The Encyclopedia of Religion and Ethics*, "Purification", c. 10, s. 459-460). Tüm yabanıl topluluklarda, hatta kısmen de olsa pek çok gelişmiş toplumlarda kirlenme *(impurity)* olayı ve ondan korunma veya kurtulma yolları hemen hemen aynıdır. Gelişmemiş toplumlarda kan akıtmak, ahlaki ve dinsel açıdan en önemli kirlilik kaynağı sayılır. Bu olay yine aynı hayalet kültü ile ilgilidir. Kurbanın hayaletinin en iğrenç kılıklar içerisinde yakınlarına görünmesi ve onları sürekli rahatsız etmesi olayı, belki de nesiller boyu sürecek kan davalarının en önemli sembolik nedenidir. Yabanıl toplulukların kan gütme olayının gerçek nedenlerini hayalet kültü çerçevesinde algılamaları, karmaşık davranış ve iletişim biçimlerinin törensel bir takım sembollerle basitleştirilme-

si, yasallaştırılması ve kurumsallaştırılması gereğinin ve sürecinin bir sonucudur. Bu süreç, resmi kurumsal yapıların bulunmadığı toplumsal ortamlarda kaçınılmaz hale gelir ve onların yerini alır.

Kan gütmenin Orta Doğu bölgesinde sürekli savaşan topluluklar arasında yaygın olması ve bu tür topluluklara sık sık rastlanması Black-Michaud'nun "tümel kıtlık" *(total scarcity)* kavramını bir kez daha öne çıkarır. Bu kavram, kollektif şeref duygusunu yaratan sosyal, ekonomik ve politik faktörlerin açıklanmasında son derece yararlıdır. "Tümel kıtlık" kavramı, kollektif şeref duygusunun yanı sıra kan davasını yaratan faktörleri de aynı ölçüde açıklar. Toprak ve su rezervleri gibi geçim kaynaklarının oldukça kıt, buna karşılık nüfus artışının yüksek olması aileler ve gruplar arası rekabeti ve düşmanlığı tırmandırmaktadır (Black-Michaud, 1975: 164). Black-Michaud, sürekli savaş halinde olan topluluklara ilişkin çözümlemesinde yerleşik kavimler (köy toplulukları) ve hayvancılıkla uğraşan göçebe topluluklar arasında bazı farklar bulunduğuna işaret etmektedir. Tüm bu toplulukların aşağı yukarı aynı derecede zor çevresel koşullar altında yaşadığını belirten yazar, yine de bu koşulların doğasının bir tür toplumdan diğerine değiştiğini şu şekilde öne sürmektedir (Black- Michaud, 1975:165):

> Göçebe topluluklar arasında özellikle çobanlar açısından suyun çok büyük önemi vardır. Yerleşik köy topluluklarının aksine, pastoral çevrede nüfus yoğunluğu ve toprak faktörleri tümüyle bambaşka bir anlama gelirler.

Sözü edilen farklılıklardan dolayı yerleşik köy toplulukları ve hayvancılıkla uğraşan göçebe topluluklar kan gütme olayına değişik açılardan yaklaşırlar. Örneğin, yerleşik köy topluluklarında cinsel tecavüz, küçük düşürülme, iftira gibi daha çok soyut ve gerçekçi olmayan nedenlerden dolayı adam öldürmelere oldukça sık rastlanırken, göçebe topluluklarda adam öldürme olayları çoğunlukla bir ailenin kullandığı otlağın başkaları tarafından işgal edilmesi üzerine çıkan kavgalar ve su rezervlerinden yararlanma konusunda meydana gelen anlaşmazlıklar gibi son derece somut ve gerçekçi nedenlerden kaynaklanır. Ayrıca, yerleşik toplulukların göçebe ve yarı-göçebe topluluklara göre devlet tarafından daha kolay ve etkin denetlenebiliyor olması, adam öldürmelerin yerleşik düzende çok daha sinsice gerçekleştirilmesini zorunlu kılmaktadır. Bir başka deyişle, göçebe topluluklar arasında adam öldürmeler doğrudan doğruya ve bir tür mertlik havası içerisinde meydana gelirken, köy topluluklarında belli bir pusu kültürü ve geleneği çerçevesinde gerçekleştirilir.

Türkiye'de de, özellikle Güneydoğu, Doğu ve Kuzeydoğu bölgelerinde kan davası son derece yaygın bir olgudur. Bu olgunun ülkemizdeki dinamikleri, genellikle Orta Doğu bölgesindeki yerleşik köy topluluklarına özgü dinamiklerle aynı olup, Osmanlı İmparatorluğu'ndan devralınan toplumsal, kültürel ve hukuksal mirasla yakından ilişkilidir.

Hemen her yerde olduğu gibi, Türkiye'de de kan davasının nedenleri ekonomik nedenler ve ekonomik olmayan (toplumsal, kültürel v.b.) nedenler diye kabaca iki gruba ayrılabilir. "Öldürülen kimsenin ailesi ve klanı, vermiş olduğu kayıp nedeniyle, öldürenin ailesi ve klanı karşısında eski gücünü koruyamaz" diyor *The Encyclopedia of Religion and Ethics* ("Blood-Feud", c.2, s.730). Bu genel çerçevenin ötesine geçersek, kan davasının Türkiye'ye özgü ekonomik nedenlerini şöyle özetleyebiliriz: Toprak yetersizliği ve onunla ilgili kavgalar. Toprak yetersizliği sorunu son derece karmaşık bir sorundur; çünkü, sanıldığının aksine, bu sorun yalnızca coğrafi koşullardan kaynaklanmaz; hızlı nüfus artışı ve eldeki toprağın sürekli daha küçük parçalara bölünmesini zorunlu kılan miras sistemi de en az coğrafi koşullar kadar önem taşır. Ayrıca, Osmanlılardaki devlet mülkiyetinden Cumhuriyet dönemindeki özel mülkiyet sistemine geçilirken ortaya çıkan belirsizlikler göz önüne alındığında toprak sorununun çok boyutluluğu ve karmaşıklığı bir kat daha artar (van Bruinessen, 1993; Tezcan, 1972; Ünsal, 1995).

Kan davasının ekonomik olmayan (toplumsal ve kültürel) nedenleri daha çok gerçekçi yönü bulunmayan soyut nedenlerdir. Irza geçme, kız kaçırma ve zina gibi kadınlara yönelik saldırılar ile, erkeklik taslama ve dedikodu bu gruptaki nedenlerin başında gelir. Bu arada şunu da belirtmekte yarar var: Kız kaçırma, ırza geçme, hakaret etme gibi nedenleri ekonomik olmayan ve gerçekçi olmayan nedenler olarak adlandırmamıza karşın, yine de son kertede bunların birer ekonomik ve maddi dayanağı vardır. Örneğin, Anadolu'da kadının tarlada çalışarak ailesinin geçimine katkıda bulunması ve bu şekilde tarım işgücünün somut bir parçasını oluşturması maddi ve ekonomik bir durumdur. Bu şartlar altında bir kadının kaçırılması, ailesini yalnızca ahlâkî olarak değil, ekonomik açıdan da oldukça zayıf düşürecektir. Aynı şekilde, bir kızın başlık parası ödenmeden kaçırılması, ailesini hali hazırda doğrudan maddi bir kayba uğratmasa da onun gelecekteki çıkarlarına ağır bir darbe indirecek ve kârdan zarar etmesine yol açacaktır. Son olarak şunu da belirtelim ki, kan davasıyla ilgili olarak ele aldığımız ekonomik olmayan nedenlerin gerçekten kan davasına yol açabilmesi için söz konusu olan bölgenin yasal ve adli mekanizmanın dışında kalmış ve yeterli devlet otoritesine kavuşmamış olması gibi bir takım ek koşulların bulunması gerekir.

Kan davasının ilkelerinin her şeyden önce toplumdan topluma, çağdan çağa değiştiğini vurgulamak gerekir. Ancak, yine de bu ilkeler, bir takım genel ve evrensel terimlerle özetlenebilir. İşte, Black-Michaud'nun yaptığı da tam anlamıyla budur (1975: 27-28):

> Kan davasının belli başlı özellikleri şöyle sıralanabilir: 1) Üyelerinden birinin davranışlarından tüm bir grubun ortaklaşa sorumlu olması; 2) kayba uğrayan bir grubun tüm üyelerinin bu kaybın öcünü karşı gruptan alma görevini ortaklaşa olarak üstlenmeleri; 3) alınacak öçlerin ve yapılacak misillemelerin eşitlik düşüncesiyle gerçekleştirilmesi (...).

Toplu olarak değerlendirildiklerinde bu ilkelerin anlamı şu olacaktır: Üyelerinden biri, düşman tarafından öldürülen bir aile, öldürülen üyesinin öcünü öldüren kimseden ya da onun en yakın erkek akrabasından (ama mutlaka) almalıdır. Öç alma işi, kurbanın baba soyundan en yakın erkek akrabası tarafından gerçekleştirilmelidir. Eğer bu akrabalık derecesinde birisi yoksa, o zaman bu görev aynı niteliklere sahip ikinci dereceden akrabaya geçer; böylece öç alma olayı gerçekleşinceye dek akrabalar sırayla ve derecelerine göre sorumluluk alırlar ve bu süreç baba tarafından 5. dereceden erkek akrabaya dek uzayabilir. Öte yandan, öç alınacak kişi bizzat katilin kendisi olmalıdır; eğer katil kaçmış ve bir türlü bulunamıyorsa ancak o zaman onun yerine yakınları öldürülmelidir. Öç alınabilecekler grubunda da, tıpkı öç alabilecekler grubunda olduğu gibi, akrabalık derecesine göre hiyerarşik bir sıralama söz konusudur (Tezcan, 1972: 19-23; Ünsal, 1995).

Osmanlı devletinde yaygın misilleme biçimi benzerlerinden biraz farklıydı. Ölen kimsenin yakınları yerine bizzat devlet otoritesinin kendisi misillemeyi uygulayan taraf konumundaydı (Heyd, 1973: 26). İslam hukukunun en sıkı uygulayıcısı durumunda olan Osmanlı devleti, misilleme hakkını kendi elinde tutarak ve mağdur durumdaki grup adına öç alan taraf olarak bu özelliğini bir kez daha ortaya koymuştur. Bu uygulamanın olumlu yanı, suçlulardan öç almanın devlet tarafından resmen garanti edilmiş olmasından dolayı işlenen suç oranının son derece düşük olmasıdır; olumsuz yanı ise, birey ve grup özerkliğine devlet yöneticilerinin el koymuş bulunmasıdır. Ayrıca, devletin ve mağdur olan aile veya grubun yeterli bir misilleme konusunda her zaman aynı görüşü paylaşmaları söz konusu olamazdı. İlgili ailenin, devletin yaptığı misillemeden tatmin olmaması halinde kendisini ne denli küçük düşmüş hissedeceğini tahmin etmek zor değildir.

Öte yandan Avrupa'da kan davası özellikle birinci feodal dönemde (13. yüzyıla kadar) oldukça yaygın bir uygulamaydı ve belli bir bireyselleşme sürecinden geçerek düello çağına dek (15. ve 19. yüzyıllar arası) varlığını sürdürmüştür. Fakat, Avrupa tipi kan davası, şu anki Mısırlı Bedevilere ve özellikle Cahiliye devri Araplarına özgü kan davasına göre daha az kollektifti. Örneğin, saldırganı kendisini bekleyen tehlike konusunda uyarmak amacıyla misilleme yapmak için ilk saldırıdan itibaren 40 gün beklemek bir gelenekti (Bloch, 1962, c.1: 126-127). İkinci bir nokta da, Orta Doğu bölgesine özgü kan davasının tersine, Avrupa tipi kan davasında uzak akrabaların yer almamasıydı. Yetkililer sürekli olarak bu kan davalarını sınırlandırmaya, azaltmaya ve öç gruplarını daraltmaya çalışırlardı. Ancak, Avrupa'da bu kurumun görece olarak erken çözülmesini ve ortadan kalkmasını yalnızca yöneticilerin bu tür sağgörülü çabalarına bağlamak son derece yanıltıcıdır. Zira, özel mülkiyet, akrabalık krizi ve şövalyelik misyonu şeref mücadelesinin kişiselleşmesi sürecine en fazla katkıda bulunan etmenler olmuştur. Gerçekte, feodal ilişkiler yıkılan ve kör düğüme dönüşen akrabalık

bağlarının bir tür taklidi olup onlarla temelde aynı işlevi görürlerdi (Bloch, 1962, c.1: 225).

Şu durumda kan davasını kabaca iki gruba ayırabiliriz: Doğu tipi ya da gerçek kan davası ve Batı tipi diyebileceğimiz belli bir değişim geçirmiş olan kan davası. Gerçek kan davası en katıksız şekliyle ve tam anlamıyla Orta Doğu bölgesinde görülür. Kan davasının bu türü öç-alınacak ve öç-alacak grupların en büyük olduğu uygulamadır. Öteki türü ise çoğu zaman Latin dillerinde 'vendetta' olarak adlandırılan ve önemli bir kişiselleşme süreci geçirmiş bir olgudur. Vendettada temel kural, öç almanın mutlaka ilk öldürme olayının meydana geldiği yerde ve belli bir zaman sınırı içerisinde gerçekleştirilmesidir. Vendetta en çok Avrupa ülkelerinde görülen bir uygulamaydı (Black-Michaud, 1975: XIV; Bloch, 1962, c.1, s. 139).

Üçüncü ve son olarak ele almak istediğimiz konu kan davasının uygulanışında karşımıza çıkan eşitlik ilkesidir. Bu ilke, kan davasının yanı sıra genelde şeref olgusunun da temel bir ilkesidir. Eşitlik ilkesinin köklerini, kısas olgusunun en somut ögelerini içinde barındırmış olan Hammurabi kanunlarına dek izleyebiliriz. Örneğin, bu kanunların bir maddesinde, yapılan bir ev yıkıldığı ve ev sahibinin çocuğu öldüğü takdirde, bu olaydan evi yapan ustanın sorumlu tutulması ve misilleme oluşturusun diye de onun çocuğunun öldürülmesi gerektiği belirtilmiştir (Tezcan, 1972: 21-22). Ne var ki, kısasın öngördüğü misillemedeki bu mutlak eşitlik anlayışı zamanla bazı değişikliklere uğramıştır. Giderek eşitlik kavramı, her iki tarafın karşılıklı olarak verdiği kayıpların sayısındaki eşitlik gibi anlamlara gelmeye başlamıştır.

Ele almaya çalıştığımız bu üç ilke dışında, kan gütme yasasının işleyişinde rol oynayan ilginç bazı töreler de vardır: Akli dengesi bozuk olan bir kimsenin öç muhatabı olarak görülemeyeceği; düşmanın uyurken, yemek yerken, ibadet ederken ve sarhoşken öldürülemeyeceği gibi yaygın kurallar, bu törelerden yalnızca bir kaç tanesidir (Tezcan, 1972: 63- 64).

Düello

Şeref mücadelesinin temelde Avrupa'ya özgü biçimi olarak bilinen düello, kan davasının Orta Doğu bölgesinde yerine getirdiği işlevleri Avrupa'da gerçekleştiren kurum olmuştur. Düellonun en basit tanımı şöyle verilmiştir (*Encyclopedia of Religion and Ethics*, "Duelling", c.5, s.11):

> [G]erçek ya da fantastik bir onur yarası üzerine kurulmuş iki kişi arasında geçen şöyle böyle ciddi bir dövüştür.

Ancak, bu tanım düelloya özgü ve onu iki insan arasındaki sıradan bir kavgadan ayıran bir takım sembolik ve törensel unsurları içermemektedir. Örneğin,

düello soylulara özgü bir dövüştü ve yine soylular arasından seçilen şahitlerin huzurunda yapılırdı; belli başlı bir kaç tür anlaşmazlığı çözmek için düelloya gidilir ve ancak belli yer ve saatlerde düello uygulanabilirdi. Bunlardan başka, düelloyu iki kişi arasında geçen sıradan bir kavgadan ayıran bir özellik daha vardı: O da, tıpkı kan davasında gündeme gelen hayalet kültü gibi düellonun da dinsel bir çerçeveye sahip kılınmasıydı. Bu çerçeveye göre "düelloculardan doğruyu ve gerçeği savunan taraf düelloyu kazanarak utkan olacaktır" inanışı ağır basardı (*Encyclopedia of Religion and Ethics*, "Duelling", c.5, s.11). Başka bir ifadeyle, tanrının haklı olan tarafı, haksız olan taraf karşısında savunup koruyacağına inanılırdı (*La Grande Encyclopedie*, "Duel", c.15, s.1).

Düello ilk olarak İtalya'da ortaya çıkmış ve oradan da önce Fransa'ya, sonra da tüm Avrupa'ya yayılmıştır. Latince 'duellum' kelimesinden gelen ve savaş anlamı taşıyan düello, Orta Çağ boyunca mahkemeler tarafından bir tür yargı aracı (hukuk düellosu) olarak kullanılmış ve zamanla iki kişi arasındaki kavgayı ifade etmeye başlamıştır (Kiernan, 1989:6). Düello, aristokratların iktisadi ve politik alanlarda yitirdikleri üstünlüklerini hiç değilse sosyal ve kültürel alanlarda koruma çabalarının ve bu yolla kendilerini alt sınıf unsurlarından ve özellikle sonradan-görmelerden *(parvenus)* farklı kılma isteklerinin kanlı ama simgesel bir aracıydı.

Bu çalışmanın asli konularından birini oluşturan düello biçimi, şeref mücadelesinin vazgeçilmez bir parçası niteliğindedir. Bu düello biçimi en son ve en yaygın olan düello biçimidir ve kökeni dövüş yoluyla yargılama ya da *hukuk düellosu*'na kadar uzanır. Hukuk düellosu, Slovenler'den Germenler'e, Normanlar'dan Anglo-Saksonlar'a barbar işgalinden sonra, özellikle birinci feodal çağda (13. yüzyıldan önce) son derece yaygın bir olaydı. Bunun başlıca sebebi, yazılı yasalardan ziyade geleneksel sözlü yasaların egemen olduğu bir toplumsal ortamın var olması ve insan davranışlarına yön vermesidir. Montesquieu (1900, K. XXVII, s. 117) yargı düellosunun nasıl yapıldığını şöyle anlatmaktadır:

> Davacı, yargıç huzurunda kendisine yapılan haksızlığı ve bu haksızlığı yapan kişiyi belirtirdi; bunun üzerine suçlanan kişi iftiraya uğradığını öne sürer, yargıç da düello talimatı verirdi.

Hemen her feodal birim, her derebeylik bu tür sorunları ve suçlamaları incelemek üzere kendi mahkemelerini kurma yoluna gitmiştir. Yurttaşlar, bağlı bulundukları derebeyliğin mahkemesi tarafından verilen kararlara itiraz edebilir ve yapılan 'yargı hatasının' düzeltilmesi için bir üst mahkemeye başvurabilirlerdi. Ancak, böyle bir itirazı Kraliyet mahkemesine karşı yöneltemezlerdi çünkü, bu mahkemenin üstünde artık başka bir mahkeme ya da merci yoktu.

Şövalyelerin savaşa hazırlık amacıyla yaptığı turnuva ve cirit oyunları hem yargı amaçlı hukuk düellosunun, hem de *şeref düellosu*'nun (duel as point of honour) kökenini oluştururlar. Avrupa'ya Germen kavimlerinin getirdiği turnuva tam anlamıyla bir savaş provası niteliğindeydi. Bir turnuvada iki grup şövalye

karşı karşıya gelir ve gruplardan biri yenilinceye kadar çarpışırlardı. Öte yandan, cirit dövüşü ise turnuva gününde alana erken gelen şövalyelerin kendi aralarında teke tek olarak yaptıkları turnuva öncesi antrenman karşılaşması niteliğindeydi (Painter, 1957: 49-50).

Özellikle merkezi hükümetlerin son derece güçsüz olduğu bir dönemde, yani 9. ve 10. yüzyıllarda, bir zamanlar yalnızca savaşa giden şövalyeler bu çağda etkinlik alanlarını genişleterek toprak sahibi olmaya ve idari işlere el atmaya başladılar. Onların üstlendiği idari işlerin en önemlisi özellikle yerel düzeyde adaleti sağlamaktı (Barber, 1974: 28-29, 34). Bu nedenle kendi aralarında bir dizi mahkemeler kurdular. Şövalyelerin sağladığı adaletin, askeri bir öz taşımasından daha doğal bir şey olamazdı; çünkü onlar askeri bir geçmişe ve deneyime sahiptiler.

Şeref düellosu pek çok etmen ve sürecin karşılıklı etkileşimi ve belli bir davranış ögesine dönüşümü sonucu ortaya çıkmıştır. Diyebiliriz ki, bu düello biçimi bir bakıma yargı düellosu, şövalyelik ideolojisi, centilmenlik *(courtly manner/gentlemanliness)* ve aristokratlara özgü üstünlük kompleksi *(aristocratic caprice)* kavramlarının bireşiminden doğmuştur.

Şövalyelik ideolojisi, Germen Kavimlerinin salt savaş tutkusunun sonraları dini ve ahlaki bir karakter kazanmış biçimidir: Bir şövalye özellikle hainler ve dinsizlere karşı savaşacak, yoksul ve kimsesizleri koruyacak, kimsenin onuruyla oynamayacaktı (Bloch, 1962: 318).

Centilmenlik kavramı ise temelde savaş ahlakı ve soylu kadınların turnuvalara ve bu turnuvalardan sonra düzenlenen şenliklere katılımı olmak üzere iki etmenden kaynaklanmıştır. Savaşın getirdiği zorluklar askerlerin birbirlerine karşı belli saygı ve dayanışmacı davranış kuralları geliştirmelerine yol açmıştır. Kadınların turnuvaları izlemeleri de, bazı yeni ahlâkî ve davranışsal önceliklerin şövalyeler arasında yaygınlaşmasına neden olmuştur. "Silah kullanmada ustalık", "savaşta ün kazanma" ve "bir hanımefendiye kendini adayarak yüce bir şeref mertebesine erme" (Barber, 1974: 177-178) bu tür önceliklerin başında geliyordu. Kısaca, savaş ahlâkından ve kadınların turnuvalara katılmasından kaynaklanan centilmenlik olgusu düellonun biçimini etkilemiş, ona simgesel bir takım kurallar dayatmış ve romantik bir hava vermiştir.

Şeref düellosunun gelişiminde aristokratlara özgü üstünlük kompleksinin de önemli bir payı vardır. İkinci feodal dönemin başından itibaren (13. yüzyıldan sonra), aristokratların iktisadi ve politik gücü erimeye yüz tutmuştur. Bu süreçten fazlasıyla etkilenen soylu sınıf üstünlük kompleksi döngüsüne girmiş ve neredeyse saplantı düzeyine varan aşırı bir savunma mekanizması geliştirmiştir. İşte, bu mekanizmanın bir sonucu olarak 15. ve 16. yüzyıllara doğru, Avrupa'nın pek çok yöresinde 20. yüzyıla dek sürecek olan "şeref düellosu" ya da "gerçek düello" dediğimiz düello biçimiyle karşılaşırız. V. G. Kiernan (1989: 137) gerçek bir düellonun baştan sona uygulanışını şöyle anlatır:

> [İ]ki kişi kendi seçtikleri şahitlerin huzurunda karşılaşırlardı. (D)üello, iki insanın bireysel şerefiyle ilgili olup bu iki insanla başlar ve yine onlarla biterdi. Yargı düellosunda çoğu kez vekalet olayına izin verildiği halde, şeref düellosu yapan bir kimsenin babası (eğer saldırgan taraf değilse) hariç başkalarının onun yerine çarpışması hoş karşılanmazdı.

Şeref düellosu Avrupa'da 15. yüzyılda ortaya çıkmış ve 17. yüzyıl en yaygın görüldüğü dönem olmuştur. Montesquieu (1973: 171-172) Fransa'da düellonun doğuşunu bir tür ün kazanma tutkusuna bağlamakta ve onun soylulara özgü salon ve ortamların dokusuna iyice sinmiş olduğunu belirtmektedir. Bu çerçevede, Fransa'nın Avrupa'da düellonun en uzun süre yaşadığı ülke olduğunu hemen hatırlatmakta yarar vardır. Bunun nedeni, Fransız aristokratlarının gerek Devrimden önce gerek Devrimden sonra kendi sınıfsal varlığını tehlikeye düşmüş hissetmesiyle, toplumun diğer kesimlerinden üstün olmasa bile, en azından onlardan farklı olduğunu vurgulamak için düello gibi simgesel ve törensel araçlara ivedilikle gereksinim duymuş olmasıdır. İngiltere'de de düello Fransa'dakinden daha az yaygın değildi. 16. ve 17. yüzyıllarda İngiliz soylularının sık sık başvurdukları bir yöntemdi. Kumar, sarhoşluk v.b. gibi son derece sudan nedenler yüzünden yapılan düellolar yönetici sınıfların gündelik yaşamında önemli bir yer tutuyordu. Düello bağlamında en ilginç olan nokta, düelloculari bir araya getirerek onlar arasında karşılaşmalar düzenleyen bir klübün kurulmuş olmasıydı (Stone, 1977: 93-94). Reformasyon hareketiyle birlikte aristokratlar üzerinde bir takım sınırlamaların gündeme gelmesi, düellonun daha da yaygınlaşmasına yol açtı. Ne var ki, düello İngiltere'de Fransa'daki kadar uzun yaşamadı. Bunun başlıca nedeni, bu ülkenin Fransa gibi her şeyi kasıp kavuran bir devrim yaşamamış olması ve bu çerçevede soyluların yeni toplumsal çağlara daha kolay ayak uydurmasıydı.

Tıpkı şeref olgusu gibi düellonun da kendine özgü bir takım ilkeleri vardır. Bu ilkelerin en temel olanı, düello eden hasımlar arasındaki toplumsal ve sınıfsal eşitlik ilkesidir. Buna göre, yalnızca çarpışan tarafların kendilerinin değil, kullandıkları silahların ve tüm öteki aksesuarların da birbirine eşit olması gerekiyordu. Düello, soylular tarafından at üstünde ve kılıçla, alt kesimden insanlar *(villains)* tarafından ise yerde ve sopalarla yapılıyordu (Montesquieu, 1900: K. XXVIII, s. 118). Düelloyu karakterize eden bir başka önemli ilke de kişisellik ilkesidir. Bu iki ilke gerçekte çoğu zaman içiçe geçmiş durumdadır. Örneğin, bir centilmenle aşağı sınıftan birinin düello etmeleri çok ender olmakla birlikte, eğer mutlaka düello gerçekleşecekse o zaman centilmenin değil, alt sınıftan gelen kimsenin şartlarına ve imkanlarına göre yapılırdı. Düello alanına atla ya da arabayla, kılıcını kuşanmış olarak bir yaverin eşliğinde gelen centilmen düelloya başlamadan önce atından/arabasından inmek, kılıcını bir kenara bırakmak ve yaverini göndermek zorundaydı; tüm bunları yaptıktan sonra eline bir sopa verilir ve hasmıyla dövüşmesi istenirdi. Centilmen aşağı tabakadan birinin dü-

ello teklifini kabul edip etmemekte tümüyle serbestti; ama, kabul ettiği koşulda, yukarda açıklanan kurallara tümüyle uymalıydı.

Yine eşitlik ve kişisellik ilkeleri doğrultusunda hasımların akrabaları düello alanından tamamen uzaklaştırılır, orada kalanların sessiz olmaları sağlanır ve taraflardan herhangi birine yardım etmek kesinlikle yasaklanırdı (Montesquieu, 1900: K. XXVIII, s. 120-121). Önceleri hukuk düellosunda yargıçlar tarafından uygulanan bu kurallar sonraları bazı değişikliklerle şeref düellosunda şahitler tarafından uygulanmaya başlanmıştır.

Şeref düellosunda şahitlerin yaşamsal bir yeri ve önemi vardı. Öyle ki, onların yönetip tanıklık etmediği bir karşılaşma düellodan ziyade adi bir kavga ya da cinayet sayılırdı. Şahitlerin karşılaşmayı organize etmesi, düellonun simgeselliğini ve özgünlüğünü arttırmasının yanı sıra, olası sinsilik, kalleşlik ve pusu kurma olaylarına karşı bir güven niteliği de oluştururdu. Ayrıca, çarpışan taraflar açısından da şahitlerin gözetimi gerekliydi, çünkü düelloyu zaferle bitiren taraf şahitleri referans göstererek elde ettiği başarıyı çevresine kanıtlayabilirdi. Ancak, gerçekte şahitlerin tüm bunların da ötesinde daha somut bir işlevi vardı: Her iki tarafın şahitleri bir araya gelerek önce olası barış yollarını araştırır, bu girişim sonuç vermediği takdirde kendi adamları adına düello ile ilgili ayrıntılar üzerinde görüşüp anlaşarak düellonun gerçekleşmesini sağlarlardı (Kiernan, 1989: 63). Öte yandan devlet yetkililerinin de şahitlerden istediği bir şey vardı: O da, itilaf konularının, düelloya karar verilmeden önce kendilerine bildirilmesiydi. Ne var ki, yetkililerin bu isteğine uyan şahitlere pek rastlanmazdı.

Bir düellonun nerede, ne zaman ve ne tür silahlarla yapılacağı düello hadlerinin *(terms of duel)* konusuydu. Çoğunlukla insanların ortalıkta bulunmadığı şafak vakti düello için en uygun zaman olarak görülür, bunu günbatımına yakın akşam saatleri izlerdi; genellikle tarafların birbirine 12 adım uzakta durmaları kural sayılırdı; kimin önce ateş edeceği kura ile belirlenirdi; ilk atış hakkını elde eden kişi rakibini öldüremediği takdirde yine aynı kurallar içerisinde bu kez rakibi ona ateş ederdi. Kırılan gurur ve onurun yeniden tesisi için başvurulan düellonun bir an önce yapılmasında yarar görülürdü, zira erteleme ve beklemeler sırasında taraflardan birinin ya da her ikisinin de aşağılanmışlık hissine kapılmaları çok kolay olurdu (Kiernan, 1989: 146-147). Avrupa'da düellocuların karşılaştığı geleneksel ve çok ünlü belli başlı yerler vardı. Parislilerin buluştuğu Palais Royal'in bahçeleri, Londralıların çarpıştığı Hyde Park ve Dublinlilerin karşılaştığı Phoenix Park böyle yerlerin başında gelirdi.

Kısacası, düello her yönüyle tıpkı bir ayin ya da festival etkinliği gibiydi - bir yandan sürekli olarak çarpışanların sınıfsal üstünlüklerini vurgulayan, bir yandan da avam kesimin aksine aristokratlar arasında ne denli büyük ve soylu bir dayanışma bulunduğunu gösteren bir etkinlik.

19. yüzyılda, düello yavaş yavaş ortadan kalkmaya başlamıştır. Ancak, özellikle Alman askerleri başta olmak üzere bu gelenek askerler arasında I. Dünya

Savaşına kadar sürmüştür. Ayrıca boks ve eskrim gibi başlangıçta düelloya çok yakın olan bazı spor dalları soylular arasında günümüze dek yaşamış ve bir bakıma düelloyu değişik biçimlerde de olsa bize kadar ulaştırmışlardır (Kiernan, 1989: 213-214). Böylece, turnuvalarla başlayan, yargı ve şeref düellolarıyla devam eden uzun düello tarihi, adı geçen spor karşılaşmaları aracılığıyla kesintisiz olarak şimdiki ana eklemlenmiştir. Düello tarihini şimdiki ana taşıyan bir başka olgu da, düelloyu tanımlayan en önemli kavramlardan biri niteliğindeki kişisellik ilkesinin, özellikle Avrupa'da insan ilişkilerine yarışmacı ve bireyci bir ruh getirmiş olmasıdır.

Burada vurgulanması gereken bir başka önemli nokta da şudur: çoğu kez yalnız iki kişiyi ilgilendiren bir konu gibi göründüyse de, düello aslında mevcut toplumsal çelişkilerin bu iki kişinin benliklerinde olağanüstü bir biçimde yoğunlaşmasından başka bir şey değildi. Burjuvazinin de sahneye çıkmasıyla giderek çeşitlenen toplumun sınıfsal yapısı, düelloya katılan kimselerin kökenlerinde de benzer bir çeşitliliğe ve zenginleşmeye yol açmıştır. Kiernan (1989: 166) bu olguyu şöyle dile getirmektedir:

> Fransa'da bir kısım soylular Aydınlanma felsefesini özümsüyor, buna karşılık bir kısım burjuvalar da aristokratik davranış biçimlerine özeniyordu. Bu bağlamda kavgalar (düellolar), soylular, soylular ve burjuvalar *(commoners)* ve burjuvalar arasında sürüp gidiyordu.

Ne var ki, birbirine karşıt olan iki toplumsal sınıf arasındaki çelişkilerin düello yoluyla çözümlenmesi her zaman bu denli basit ve net biçimde gerçekleşmeyebilir. Örneğin, aristokrasiye mensup iki düellocuyu ele alalım: Bunların toplumsal sınıfları temelde aynı olmakla birlikte özgül konumları ve tercihleri çok çeşitli olabilir; biri aristokrasinin burjuvalaşmış (ilerici) kanadını temsil ederken, diğeri aynı sınıfın tutucu kanadına mensup olabilir. Aynı durum burjuvalar için de geçerlidir. Örneğin, düello eden iki burjuvadan biri aristokratlaşmış burjuvaziyi temsil ederken, öteki gerçek anlamda burjuvaziyi savunabilir. Karşıt toplumsal sınıfların birbiriyle çatışan idealleri bağlamında oluşabilecek en aşırı örnek şöyle verilebilir: Bir soylu ile bir burjuva düello ettiklerinde, gerçek anlamda düello yapanlar bu iki kişi olmayıp, onların üyesi bulunduğu sınıfların ahlaksal değerleridir - yani cesaret, cömertlik ve sorumluluk duygusu gibi aristokrat niteliklerle, son kertede servet tutkusunun değişik biçimlerini ifade eden burjuva idealleri (Kiernan, 1989: 152).

Kan davası ve düello arasında işlevci bir karşılaştırma

"İşlevciler, varolan tüm toplumsal kuralların mutlaka çeşitli yararları bulunduğunu ve bu nedenle de istenilerek benimsenmeleri gerektiğini öne sürmüşlerdir" diyor Kiernan (1989: 329). Gerçekten de toplumsal bir kural ya da eylem bi-

ze mantıklı görünsün veya görünmesin, mutlaka bir takım işlevleri yerine getirir. Örneğin, bazılarımıza kumar, bazılarımıza dağcılık, bazılarımıza da tapınma anlamsız ve garip gelebilir. Fakat, bu etkinliklerin her biri, onları gerçekleştirenlerin gözünde kuşkusuz anlamlı ve yararlıdır. Kısacası, her etkinlik ya da kural herkese yararlı ve gerekli değildir; ancak, en azından bazı insanlara (özellikle ilgili insanlara) şu ya da bu nedenle yararlı ve gereklidir. Bu çerçevede işlevci anlayışa göre şeref mücadelesi de her hangi bir istisna oluşturmaz.

Günlük yaşamda karşımıza ister kan davası biçiminde, ister düello biçiminde, ister başka bir biçimde çıksın, şeref mücadelesi, bireyle toplum arasındaki çelişkileri kendi bünyesinde eritmesi nedeniyle toplumsal idealler ve günlük yaşam gerçekleri arasında simgesel ve uzlaştırıcı bir rol oynar. Bir başka deyişle, pratik bir durumu formel ve meşru bir niteliğe kavuşturur. Bu formelleştirme ve meşrulaştırma süreci, kuşkusuz, varolan gerçekliğin salt yasallaştırılmış bir kopyası değil, belli dönüşümlere uğratılmış bir biçimidir. Julian Pitt-Rivers (1966: 38) şeref olgusunun gördüğü işlevi makro düzeyde şöyle dile getirmektedir:

> [T]oplumsal olanla bireysel olan arasındaki çelişkiyi uzlaştırması sayesinde şeref olgusu, filozofların dahi bir türlü başaramadıklarını belirttikleri bir olayı gerçekleştirir: yani, "mevcut olandan" *(is)* "olması gerekeni" *(ought to)* türetir. Bu da olanı haklı ve yaşananı *(de facto)* hukuki *(de jure)* kılar; yani, galip geleni taçlandırır, savaştan ganimetle döneni kutsar, despotu meşru monark ilan eder ve zorbayı lider yapar.

İnsan ilişkileri çok karmaşık bir olgudur. Gün olur, kolay bir ortamda gelişirler, gün olur, önemli engellerle karşılaşırlar. Barış ve huzurun egemen olduğu anlarda insanlar ortak toplumsal değerler etrafında birleşerek mutluluk verici bir dayanışma örneği gerçekleştirirler. Toplumsal barışın olmadığı anlarda ise yine aynı derecede kurumsallaşmış yollarla, fakat bu kez amansız bir mücadele içine girerek ve varolan çelişkileri aşmaya çalışarak yeni bir toplumsal denge kurma sürecine yönelirler. İnsanların bir arada yaşamasından iyilikler ve dayanışmalar kadar, sürtüşmeler ve kavgalar da doğmuştur. Bu çerçevede Kiernan'a göre (1989: 12):

> Her toplumun yıkıcı dürtülerini boşaltabileceği bir takım meşru kanallara gereksinimi olmuştur. Roma'daki arena, boğa güreşi, horoz dövüşü, hayvanların sürüler halinde Kali'ye (yıkım tanrıçası) kurban edilmesi hep birer arınma aracı *(purgative)* olarak işlev görmüşlerdir.

Kan davası ve düello pek çok açıdan birbirinden farklıdır. Örneğin, kan davası son derece kollektif bir olay olduğu halde düello, aşırı bireysel bir olgudur. Kan davası, akrabalık ilişkilerinin oluşturduğu koruyucu bir şemsiye altında bireylerin en somut bir dayanışması anlamına gelirken, düello, mantığını aristokratların ayrıcalık ve üstünlük kompleksinden alır. Ancak, bu iki olgu arasında varolan pek çok farklılığın yanı sıra, bazı önemli benzerlikler de göze çarpar. Hem kan davası, hem de düello bir dizi simgesel, törensel ve geleneksel kuralla-

ra bağlıdır. Ne var ki, aralarındaki hiç bir benzerlik onların bir takım düzenlemeler getirerek toplumsal yaşamın sürekliliğini sağlamaları kadar önemli olamaz. Hem kan davası, hem de düello, kurdukları sistemler ile getirdikleri eşitlik ilkesi sayesinde, kan dökmenin bir bedeli olduğunu sürekli hatırlatarak sürüp gitmekte olan karmaşa ve kavga halini büyük ölçüde kontrol altına alırlar.

İlk olarak, kan davasının, toplumsal entegrasyonu sağlama ve şiddeti denetleme konularındaki işlevlerine bir göz atalım. Örneğin, bir Eskimo, bir cinayet işlediği takdirde insanların özel olarak bestelediklerı şarkıları söylemek suretiyle devamlı olarak kendisiyle alay edeceklerini ve kendisini cezalandıracaklarını bilir; buna, bir de kayba uğrayan tarafın misilleme yapma ihtimalini eklersek, Eskimolar arasında cinayet işleme suçu tam anlamıyla iki kez cezalandırılıyor demektir (Tezcan, 1972: 106). Böylelikle, bir kimse suç işlediğinde hasmından ve kamu vicdanından ne tür karşılıklar alacağını bilir ve temkinli davranma gereği duyar. İşte, suçların ve cezaların, düello ya da kan davası gibi toplumsal mekanizmalar tarafından belli ölçüler içerisinde kurumsallaştırılarak tüm bireylerin bilgisine sunulması, insanları, herhangi bir suç işlemeden önce kazanacaklarının ve yitireceklerinin hesabını yapmaya zorlar.

Benzer bir kontrol işlevine, düşman kabileler arasındaki kan davalarında kabile şeflerinin özel bir muameleye tabi tutulmasında da rastlarız. Kabile şefleri genellikle öldürülmezler. Kabilelerin yaşamından tümüyle sorumlu olan bu kimseler eğer öldürülürlerse, o zaman her şey çığırından çıkar; uzlaşma da, ödeşme de *(compensation)* olanaksız hale gelir. Başka bir deyişle, kabile üyeleri, düşman kabilenin şefini öldürmekle o kabileye en büyük darbeyi vurmuş olacaklarını gayet iyi bilirler; ancak, bunu yaptıklarında düşmanlarının hiç bir koşulda barışa yanaşmayacaklarını, ancak ve ancak kendi şeflerini öldürmekle öfkelerinin dineceğini de aynı kesinlikle bilirler. Görüldüğü gibi, rakip gruplar arasındaki düşmanlık ne denli korkunç olursa olsun, çatışmalar ne denli yıkıcı geçerse geçsin, yine de tarafları bağlayan sınırlama ve kurallara rastlarız (Tezcan, 1972: 100). Suçlu-suçsuz pek çok insanın ölümüne yol açan kan davasının toplum açısından bir tehdit oluşturduğu doğrudur; öte yandan, kan dökme olayını belli kurallara, sınırlamalara ve hatta formalitelere tabi tutması çerçevesinde gereğinden fazla kan dökülmesini önleyici bir rol oynar. Bu özellikleriyle kan davasının birbiriyle karşıt iki yönü vardır. Black-Michaud'nun deyişiyle (1975:88) "kan davası, bir yönüyle varolan toplumsal sistemi korurken, diğer yönüyle aynı sistemin iç barışı ve iç huzuruna karşı sürekli bir tehdit oluşturur".

Özetle, kan davası zaten sürüp gitmekte olan kollektif savaş halinin kurallara bağlanmış, sistematize edilmiş, sınırlandırılmış ve meşrulaştırılmış bir biçimidir. Bu çerçevede sürekli savaşan toplulukların önünde yalnızca iki seçenek vardır: Bunlardan birincisi, mevcut savaş halini hiçbir sınıflamaya tabi tutmadan olduğu gibi sürdürerek sonunda tümüyle yok olmak; ikincisi, kan davası aracılığıyla aralarında belli bir iletişim mekanizması ile sınırsız savaş halinin antitezi-

ni ya da sahte biçimini oluşturup kan dökümünü denetim altına almak ve hatta en düşük seviyeye indirmektir. Bu topluluklar, hiç kuşkusuz, bilerek ya da bilmeyerek ikinci yolu seçerler; böylece bir yandan işlenen suçlar gereği gibi cezalandırılırken, bir yandan da keyfi ve sınırsız kan dökümü önlenmiş olur. Bu da sonuçta çok zor şartlar altında yaşayan ve sürekli yok olma tehlikesiyle karşı karşıya bulunan topluluklar içerisinde bir tür toplumsal dayanışmaya yol açar. Başka bir ifadeyle, kan davası, sürekli savaş hali yaşayan toplulukları ayakta tutan, aralarındaki çelişkilere rasyonel çözüm yolları bulan törensel ve ilkel bir hukuk sistemi niteliği taşır (Black-Michaud, 1975: 118).

Düelloya gelince; her şeyden önce bu kurumun, soyluların kendilerini orta ve aşağı sınıfların insanlarından, özellikle de sonradan görme yeni zenginlerden farklı kılmak amacıyla başvurdukları bir araç olduğunu vurgulamak gerekir. Bu anlamda düello aristokratlar arasında sınıfsal bir dayanışmanın kaynağı olmuştur. Böylece düello, yalnızca soyluların kendi aralarındaki çelişkileri çözmek için başvurdukları bir yöntem olmakla kalmamış, aynı zamanda avam sınıfların ve yarı-soyluların *(bastard nobles)* aristokrat sınıfına girmesini engelleyen toplumsal ve kültürel bir bariyer işlevi görmüştür (Kiernan, 1989: 53).

Bu özgül işlevlerinin dışında düello tıpkı kan davası gibi üçüncü ve daha önemli bir başka amaca da hizmet etmiştir: Bu amaç, özellikle bireysel savaş halinin düzenlenmesi, törenselleştirilmesi, denetim altına alınması ve belli bir sisteme bağlanarak meşrulaştırılması yoluyla kan dökümünün en aza indirgenmesi olarak özetlenebilir. Avrupa'da bireysel savaş halinin yaygın oluşu, düellonun kendi başına bir yasa oluşturacak şekilde evrilmesini ve gelişmesini gerekli kılmıştır. Bu da insanlara, aralarındaki çelişkileri çözmek için ne gibi stratejiler seçebileceklerini önceden bilme olanağı sağlamıştır. Polis gücünün ve akrabalık şemsiyesinin bulunmaması Avrupa'da bireysel savunma konusunun önemini olağanüstü bir düzeye çıkarmıştır (Kiernan, 1989: 61). Herkesin birbiriyle savaş halinde olabileceği bir ortamda soyluların başvurabilecekleri seçenekler de pek fazla olamazdı. Ya rasgele ve sınırsız bir şekilde birbirlerini öldürerek hem kendi varlıklarını, hem de ait oldukları sınıfın varlığını tehlikeye atacaklar, ya da düello gibi kan dökümünü belli kurallara, sınırlamalara ve formalitelere bağlayan bazı kurumsal araçlar geliştireceklerdi. Elbette onlar da ikinci yolu tercih ettiler.

Can güvenliğinin bulunmadığı böylesi tehlikeli bir ortamda düello yalnızca aristokratlar arasında toplumsal ve sınıfsal bir dayanışmanın doğmasını sağlamakla kalmamış, aynı zamanda karşılıklı saygı, kibarlık, centilmenlik ve uygarlık gibi bazı davranışsal normların gelişmesine de katkıda bulunmuştur. Başka bir deyişle, her an herkesin birbirini öldürmesinin mümkün olduğu bir ortamda insanlara, düşmanlarının gücünü ve önemini kabul etmekten başka bir seçenek kalmıyordu. Bu da hem şiddete dayalı bir dengenin oluşmasını sağlıyor, hem de gerek düelloda, gerek daha genel anlamda şeref mücadelesinde önemli bir yeri bulunan eşitlik ilkesinin kaynağını teşkil ediyordu (Kiernan, 1989: 136).

Kısaca göstermeye çalıştığımız gibi, ne kan davası, ne de düello, amaçsız, irrasyonel ve salt egzotik olaylar değildir. Tam tersine, her ikisinin de çok önemli işlevleri vardır. Hatta denilebilir ki, kan davası ve düello başka pek çok yönden farklı oldukları halde işlevsel açıdan birbirlerine çok benzerler. Her ikisi de sürüp giden şiddet olaylarını ve savaş halini belli kurallara ve formalitelere bağlayarak denetim altına alır, toplumsal yaşamın devamını güvenceye kavuşturur. İki olgu arasındaki işlevsel benzerliği Kiernan (1989:161) şöyle ifade etmektedir:

> Tıpkı bir kan davası gibi, düello da adaletin sağlanmasını, karşı gruba ya da aileye hak ettiği zararın verilmesini organize edebilir; düello yaparken gösterilen kahramanlık ise ilgili topluluğun şanını artırabilirdi. Ancak, düello, yalnızca doğrudan iki kişiyi ilgilendirmiş ve kan davasının aile ve gruplara yaptığı hizmeti, o bireyler için yapmıştır.

Son çözümlemede, kan davası ve düello işlevleri itibariyle aynı soyut kategoriye, yani şeref kategorisine aittirler. Soyuttan somuta doğru ilerledikçe aralarında farklılıklar oluşmaya başlar. Şöyle ki, kan davası kollektif şeref mücadelesinin en pratik aracıdır. Düello ise bireysel şeref mücadelesinin en geçerli yoludur. Bu özellikleri onlara toplumsal yaşamda ve toplumsal örgütlenmede çok önemli bir rol verir. Pitt-Rivers (1966: 73) bu rolü şu şekilde özetlemektedir:

> Son kertede şeref olgusu toplumsal çelişkilerin üst düzeyde çözümünü gerçekleştiren bir araç, tanrısal olanla dünyasal olan, toplumsal olanla bireysel olan ve değer sistemleriyle eylemler arasında bir uzlaştırıcı, bir köprüdür.

Kan davası ve düello ekseninde Türk kültürünün yeri

İslamiyet öncesi özgün Türk gelenekleri ve töreleriyle Roma'yı işgal eden barbar toplulukların değer yargıları arasında şaşırtıcı bir benzerlik göze çarpmaktadır. Ancak, Türk gelenek ve görenekleri, bu topluluğun Anadolu'ya göç etmesiyle birlikte, Orta Doğu bölgesine egemen olan İslam ve Doğu kültürü tarafından eritilmiştir. Başka bir deyişle, İslamiyet öncesi Türk kültürü, kendisini geliştirerek, dini ve yazılı yasaları frenleyen dünyevî *(secular)* bir güce veya özerk bir yasaya dönüşememiştir.[4] Bunun aksine, barbar ulusların gelenek ve görenekleri, za-

4 Burada metodolojik bir sorun olarak karşımıza çıkabilecek şu noktaya açıklık getirmekte yarar var: Acaba, İslamiyet öncesi dönemlerde varolmuş homojen bir Türk kültüründen söz etmek mümkün müdür? Belki homojen bir kültürel yapı ve homojen bir toplumsal kimlik oluşturacak kadar değil ama yine de belli bir kültür çevresi ve asgari bir toplumsal etkileşim sistemi anlamında özgün bir Türk kültüründen söz edebiliriz. Zaten makalenin bu bölümü Türk kültürünün gücü ya da arılığı üzerine değil, esas itibarıyla göçebe kültürlerle yerleşik uygarlıklar arasındaki karşılıklı ilişki ve sembiyoz *(symbiosis)* üzerine kurulmuştur. Yani bir bakıma Germen kavimlerinin Roma İmparatorluğu ile kurduğu ilişki, Türk kavimlerinin İran, Arap ve Bizans imparatorlukları ile kurduğu ilişkilerle karşılaştırılmaktadır. Eski Türk kültür çevresinin ana hatları için bakılabilecek bazı kaynaklar şunlardır: Adalı (1983); Binyazar (1973); Coen (1968); Coon (1958); Gökalp (1947); İnalcık (1973); Kemal (1974); Krader (1963); Ögel (1974); Şimşek (1990).

manla kendi başına yasal bir mekanizmaya dönüşerek, Hıristiyanlığın toplumsal ve hukuksal alandaki egemenliğini sınırlandıran sözlü ve geleneksel yasaları *(customary laws)* oluşturmuştur. Ayrıca, sözü edilen ulusların kültürel gelenekleri Avrupa'da şeref mücadelesinin bireyselleşme sürecine de büyük bir katkı sağlamıştır. Özetlemek gerekirse, eski Türk kültürü ve Roma'yı istila eden Germen toplulukların kültürü birbirine çok benzemektedir. Bu kültürler arasındaki benzerliği oluşturan başlıca noktaları şöyle sıralayabiliriz: Bireysel özerklik potansiyeli, yiğitlik ve kahramanlık tutkusu ve kadın-erkek eşitliği... Ancak, başlangıçta birbirine çok yakın olan bu iki kültürel gelenek, sonraları farklı gelişme yolları izleyerek gitgide birbirine yabancılaşmış, hatta şeref kavramında olduğu gibi, birbiriyle çelişir hale gelmiştir. Başka bir deyişle, izlenen bu değişik gelişme çizgilerinin bir sonucu olarak, Orta Çağ'a geldiğimizde Türk kültürü kollektif şeref anlayışıyla, Germen kültürü ise bireysel şeref olgusuyla örtüşmeye başlamıştır.

Burada hemen akla gelen soru, başlangıç itibariyle aralarında onca benzerlik bulunan bu kültürel yapıların zamanla bu denli farklı noktalara gelmelerinin nedeninin ne olduğudur.

Avrupa'da barbar ulusların toplumsal özellikleriyle daha sonraki feodal yaşam biçimi arasında belli bir süreklilik göze çarpmaktadır. Onların kültürel yaşamından türeyen sözlü (geleneksel) yasalar, Orta Çağ Avrupa'sında kilisenin tekelini ve hegemonyasını kırıcı güç olarak işlev görmüştür. Başka bir deyişle, geleneksel yasalarla dini yasalar yanyana var olarak hem birbirlerini tamamlamış, hem de frenlemişlerdir. Yasal alandaki bu ikilik ve rekabet, Avrupa'da bugün bile etkileri görülen çoğulcu bir kültürel yapının doğmasında önemli bir rol oynamıştır.

Bu sonucun ortaya çıkmasını kısaca şu şekilde açıklayabiliriz: Germen kavimleri Avrupa'ya göç ettikleri zaman zaten çökmekte olan ve dolayısıyla son derece güçsüz bir Roma devleti ve çok az nüfusa sahip bir kıta ile karşılaşmışlardı. Üstelik o dönemde Hıristiyanlık bu kavimlerin özgün geleneklerini eritecek kadar güçlü de değildi. İşte Avrupa kıtasının içinde bulunduğu bu elverişli koşullar sayesinde Totonlar (barbar kavimleri) benliklerini ve kültürel değerlerini koruma ve geliştirme olanağı bulmuşlar, hatta kendilerine özgü geleneklere dayalı bir tür sözlü hukuk geleneği kurmayı da başarmışlardı (Montesquieu, 1900; Cazel Jr., 1961; Ullmann, 1961).

Türk kültürünün izlediği gelişme çizgisini anlamak için Türklerin Orta Asya'dan ayrıldıktan sonra yerleştikleri Yakın Doğu bölgesinde ne gibi deneyimler yaşadıklarına kısaca bir göz atmak gerekir. Türklerin yeni yurtlarında yaşadıkları deneyimlerin iki önemli özelliği vardır: 1) Türklerin yeni yurdu, barbar kavimlerin göç ettiği yüzyıllardaki Avrupa kıtası gibi çok az nüfusun yaşadığı hemen hemen boş bir toprak değil, üzerinde pek çok topluluğun içiçe yaşamakta olduğu ve köklü uygarlıkların bulunduğu bir bölgeydi. 2) Buradaki halklar ve uygarlıklar Türklere ve onların yaşam tarzlarına oldukça uzak düşen özelliklere sahiptiler.

Avrupa kıtasının tersine, genelde Orta Doğu bölgesi, özelde ise Anadolu yarımadası yeni gelen herhangi bir topluluğu kısa zamanda asimile edebilecek bir çok halkın yaşadığı topraklardı. İşte, ana yurtlarından ayrıldıktan sonra buralara göç eden Türkler, yol boyunca pek çok yerleşik toplulukla temas etmek ve hatta onlarla birlikte yaşamak durumunda kalmışlardı. Bu da onların kültürel varlıklarını bozarak özgün yapısından uzaklaştırmıştı. Claude Cohen'in (1968: XV) şu saptaması bu bakımdan çok anlamlıdır:

> [Örneğin], Selçuklu İmparatorluğu'nun tarihini Türk yayılmacılığının bir uzantısı olarak görmek gerekir. Ancak, onun aynı zamanda İran uygarlığının bir aşaması olduğunu da unutmamalıyız.

Türkler, Orta Asya'dan ayrıldıktan sonra Anadolu'ya tamamen yerleşinceye dek, tarihlerinin önemli bir bölümünü oluşturan pek çok süreçten geçmişlerdir. Örneğin, 1243 yılında gerçekleşen Moğol işgali nedeniyle Anadolu Selçukluları İran İlhanlı devletinin himayesine girmek zorunda kalmıştı. Öte yandan, bu işgal, konar-göçer Türkmenleri batıya doğru sürmüş ve Bizanslılarla Selçuklular arasına adeta hapsetmişti (İnalcık, 1973: 5).

Sözü edilen göçler ve başka topluluklarla olan kaynaşmalar sırasında Türkler bazı kazançlar elde etmişler; ama buna karşılık birtakım özelliklerini de yitirmişlerdir. Cohen'in de belirttiği gibi (1968: 2-3):

> Türkler yeni yerler zaptederek daha geniş bir alana yayıldıkça toplumsal dokularından ve kimliklerinden bir şeyler yitirmeye başladılar. Çin yakınlarında bulunan Türk toplulukları Çin, Bizans İmparatorluğu çevresindeki Bizans ve İran sınırlarında yerleşenler İran etkisi altında kalmışlardır.

Türklerin yerleşik halklarla kurduğu ilişkilerin özü bir tür ortak yaşamaya, sembiyoza dayanıyordu. Bu sembiyozun sonunda genellikle yerleşik halkları egemenliği altına alan ve yöneticileri Türklerden oluşan devletler ortaya çıkıyordu (Cohen, 1968: 35-36, 370).

Toparlamak gerekirse, Türkler batıya doğru göç edip Anadolu'ya yerleşmekle hem karşılaştıkları toplulukları değiştirmişler, hem de kendileri bu toplulukların etkisinde kalmışlardır. Yani, Türkler bir yandan Sasaniler, Abbasiler, Bizanslılar ve Osmanlılar aracılığıyla Doğu Devlet Geleneği'ni özümseyip Doğululaşırken,[5] diğer yandan yerli halklar Türkleşmiştir. Özgün Türk kültürünün başlan-

---

5 Günlük yaşamın kavramları ve sağduyu çözümlemeleri ile yaklaşıldığı takdirde Türklerin doğudan (Orta Asya'dan) batıya (Anadolu'ya) göç ettikleri halde nasıl olup da bu sürecin sonunda *Doğululaştıklarını* anlamak güçleşir. Buradaki *Doğululaşma* sürecinin coğrafi yönlerle pek az ilgisi vardır. Bu süreç daha ziyade Türklerin Anadolu'ya yerleşerek, Sasaniler, Abbasiler ve Bizanslılar üzerinden Osmanlı Devleti'ne geçen Doğu Devlet Geleneği'nden etkilenmelerini ifade eder. Yani, bu kavram coğrafyadan çok siyaset sosyolojisinin kapsamına girmektedir.Şu halde, hangi yönden gelirise gelsin, Orta Doğu bölgesine göçerek sözü edilen devlet geleneğini özümseyen bir

gıçtaki bireycilik potansiyelini koruyup geliştirememesinin nedenini işte bu Doğululaşma sürecinde aramak gerekir. Bu süreç iki ana eksenden oluşur. Bu eksenler, Doğu Devlet Geleneği ve İslam kültürüdür. Türk geleneklerine yabancı ve hatta zıt olan bu eksenler üzerinde Türkler zamanla özgün kimliklerini yitirmeye ve asimile olmaya başlamışlardır. Doğu Devlet Geleneğinin en belirgin özelliği, hem dini, hem de dünyevi otoritenin tek ve aynı hükümdarın elinde toplanmasıdır (Wittfogel, 1957). Öte yandan Türk törelerinin uğradığı değişikliklerde İslam kültürünün iki temel özelliğinin belirleyici bir rol oynadığını görüyoruz. Bu özellikleri şöyle ifade etmek mümkündür: 1) İslamiyet siyasi bir din olarak ortaya çıkmış ve buna paralel olarak da bölünmez ve tek bir otorite anlayışını benimsemiştir. 2) İslamiyet bir yandan eski Arap geleneklerini ıslah etmeye çalışırken, bir yandan da bu geleneklerden etkilenerek onları yayıldığı bölgelere şu ya da bu oranda taşımıştır. Bilhassa bu özelliklerden ikincisi nedeniyle İslamiyet Dar-ül-harbe Muhammed'in öğretisini getirmeye çalışırken, bir yandan da elde olmadan, Muhammed'den önce varolan ve onun yasakladığı bazı Cahiliye devri Arap geleneklerini de buralara taşımıştır (Schacht, 1964). Orta Doğu ve Akdeniz bölgelerinde bugün dahi yaşanan kollektif şeref olgusuyla Cahiliye devrinde geçerli olan gelenekler ve özellikle de nesiller boyu sürüp giden kan davaları arasında belli bir süreklilik söz konusudur.

Bu çalışmayı bitirirken bir noktayı özellikle vurgulamakta yarar vardır. Ortaçağlar boyunca Türklerin Yakın Doğu ve Anadolu'da geçirdikleri tarihsel deneyimin tek yönlü bir etki oluşturduğunu ve Doğululaşma sürecinin her şeyi kapsadığını düşünmek çok yanıltıcı olur; zira, gerçekte yaşanan olay çift yönlü bir etkileşimdir. En geniş anlamda birbirine yabancı halkların ve uygarlıkların çarpışmasıdır. Bu çerçevede değişime uğrayan ve Doğululaşan yalnızca Türkler olmamıştır. Yerleşik topluluklar da Türklerin askeri ve idari egemenlikleri altında yaşayarak değişime uğramışlar ve bir ölçüde Türkleşmişlerdir.

Tekrarlama pahasına da olsa, bu çalışmada varılan sonuçları ve yapılan değerlendirmeleri bir kez daha vurgulamakta yarar vardır. Barbar kavimleri Avrupa'ya vardıklarında, karşılarında çöküş halinde olan bir Roma devleti, hemen hemen boş denebilecek geniş topraklar ve henüz yeterince yayılmamış bir Hıristiyanlık buldular. Böyle bir ortamda, özel mülkiyet, sınırlı ve çoğulcu (parçalanmış) bir otorite, akrabalık krizi ve şövalyelik gibi genelde insan ilişkilerini, özelde ise şeref anlayışlarını zamanla kişiselleştirecek olan toplumsal ve kültürel gelenekleri geliştirme imkânına kavuştular. Buna karşılık Türkler, anayurtlarından ayrıldıktan

---

topluluk Doğululaşmış olur. Buna benzer başka örnekler de verebiliriz: *Trade Union* teriminin gerçek anlamı "ticaret sendikası (birliği)"dır; ancak, İngiltere'de bu kavram işçi sendikası anlamında kullanılmaktadır. Aynı şekilde, coğrafi yön olarak Hindistan Amerika'nın batısında yer aldığı halde yine de "Doğu" olarak adlandırılır (Keyman v.d., 1996). Görüldüğü gibi, bazı kavramların orijinleri ile zaman içerisinde yüklendikleri anlamlar çok farklı, hatta birbirlerine tamamen zıt olabilmektedir.

sonra gittikleri her yerde muazzam bir nüfus ve farklı toplumsal yapılar ile karşılaşmışlardır. Sahip oldukları askeri ve idari üstünlük buralarda onlara pek çok şey kazandırmış; ancak, bu üstünlük geleneksel ve kültürel kimliklerini korumalarına yetmemiştir. İşte, uğradıkları bu değişimin bir sonucu olarak Türkler başlangıçta kültürel yaşantılarında en azından potansiyel olarak bulunan bireycilik olgusunu unutarak, göç ettikleri Orta ve Yakın Doğu bölgelerine yüzyıllar boyu egemen olan kollektif davranış kalıplarını özümsemişlerdir.

Son olarak bir noktayı daha vurgulamak gerekir: Bu çalışmada "bireysel" olanın niçin "kollektif" olana yeğ tutulduğu sorulabilir. Her ne koşulda olursa olsun "bireysel"in "kollektif"ten daha üstün olduğu şeklinde bir tercih yaptığımız sanılmasın. "Bireysel"in üstünlüğü ancak kişi inisiyatifinin ve özerkliğinin kamusal, sivil ya da özel her türlü alanda yer bulması ve meşruiyet kazanması durumunda söz konusu olabilir. "Kollektif" olanın tercih edilmeyişi ise kişi inisiyatifinin ve özerkliğinin ilkel ve mekanik kollektiviteler içerisinde eritilmesi durumlarında geçerlidir. Yoksa, girişim gücü ve özgüven kazanmış bireylerin toplumsal alanda oluşturacakları kollektivitelere kim ne diyebilir ki? Bu anlamda "kollektif"in "bireysel"den daha üstün olduğu çok açıktır.

KAYNAKÇA

Adalı, O. (1983) *Dadaloğlu*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara.

Adkins, A. W. H. (1960) *Merit and Responsibility: A Study in Greek Values*, The Clarendon Press, Oxford.

Barber, R. (1974) *The Knight and Chivalry*, 2. baskı, The Boydell Press, Ipswitch.

Binyazar, A. (1973) *Dedem Korkut*, Dil Tarih Kurumu Yayınları, Ankara.

Black-Michaud, J. (1975) *Cohesive Force: Feud in the Mediterranean and the Middle East*, St. Martin's Press, New York.

Bloch, M. (1962) *Feudal Society*, Routledge and Kegan Paul, Londra.

Bourdieu, P. (1966) "The Sentiment of Honour in Kabyle Society" J. G. Peristiany (der) *Honour and Shame: The Values of the Mediterranean Society* içinde, The University of Chicago Press, Chicago.

van Bruinessen, M. (1992) *Agha, Shaikh and State: The Social and Political Structures of Kurdistan*, Zed Books Ltd., Londra ve New York.

Campbell, J. K. (1964) *Honour, Family and Patronage: A Study of Institutions and Moral Values in a Greek Mountain Community*, The Clarendon Press, Oxford.

Cazel, Jr. F. A. (1961/Ed.), S. Painter, *Feudalism and Liberty*'ye yazdığı önsözde, The John Hopkins Press, Baltimore.

Cohen, C. (1968) *Pre-Ottoman Turkey*, Taplinger Publishing Company, New York.

Conrad, J. (1953) *Tales of Land and Sea*, Hanover House, New York.

Coon, C. S. (1958) *Caravan: The Story of the Middle East*, Henry Holt and Company, New York.

Du Boulay, J. (1976) "Lies, Mockery and Family Integrity" J. G. Peristiany (der) *Mediterranean Family Structures* içinde, Cambridge University Press, Cambridge.

Encylopedia of Religion and Ethics, "Blood-Feud", c. 2, s. 722-735.

—— "Crimes and Punishments", c. 4, s. 248-305.

—— "Duelling", c. 5, s. 114-117.

—— "Purification", c. 10, s. 455-505.

Gökalp, Z. (1947) *Türk Medeniyeti Tarihi*, Toker Basımevi, İstanbul.

Heyd, U. (1973) *Studies in Old Ottoman Criminal Law*, The Clarendon Press, Oxford.

İnalcık, H. (1973) *The Ottoman Empire: Classical Period*, Weidenfield and Nicholson, Londra.

International Encylopedia of the Social Sciences, "Honour", c. 6, s. 503-511.

Kemal, Y. (1974) *Üç Anadolu Efsanesi*, Beşinci baskı, Cem Yayınları, İstanbul.

Keyman, F. Mutman, M. Yeğenoğlu, M. (1996) *Oryantalizm, Hegemonya ve Kültürel Fark*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Kiernan, V. G. (1989) *The Duel in European History and the Reign of Aristocracy*, Oxford University Press, Oxford.

Krader, L. (1963) *Social Organization of the Mongol-Turkic Pastoral Nomands*, Indiana University Press, Indiana.

La Grande Encyclopedie, "Duel", c. 15, s. 1-10.

Malinowski, B. (1926) *Crime and Custom in Savage Society*, Kegan Paul, Trench, Trubner and Co., Ltd., Londra.

Montesquieu, C. (1973) *Persian Letters*, Penguin Books, İngiltere.

—— (1900) *Spirit of Laws*, Colonial Press, New York.

Ögel, B. (1971) *Türk Kültürünün Gelişme Ağları*, İkinci baskı, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.

Painter, S. (1957) *French Chivalry*, Cornell University Press, New York.

Peristiany, J. G. (der/1966) *Honour and Shame: The Values of Mediterrean Society*, The University of Chicaco Press, Chicago.

Pitt-Rivers, J. (1966) "Honour and Social Status" J. G. Peristiany (der) *Honour and Shame:The Values of the Mediterranean Society* içinde, The University of Chicago Press, Chicago.

Schacht, J. (1964) *Islamic Law*, The Clarendon Press, Oxford.

Speier, H. (1969) *Social Order and the Risk of War*, The M. I. T. Press, Cambridge.

Spragens Jr. T. A. (1987) "Law, Society and Homosexuality in Classical Athens", *Past and Present*, 117, 3-22.

Stone, L. (1977) *The Family, Sex and Marriage in England 1500-1800*, Weidenfield and Nicholson, Londra.

Şimşek, S. (1990) "The Code of Honour in the East and in the West", Boğaziçi Üniversitesi, yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.

Tezcan, M. (1972) *Kan Gütme Olayları Sosyolojisi*, A. Ü. Eğitim Fakültesi Yayınları, Ankara.

Timur, T. (1986) *Osmanlı Kimliği*, Hil Yayınları, İstanbul.

Ullmann, W. (1966) *The Individual and Society in the Middle Ages*, The John Hopkins Press, Baltimore.

Ünsal, A. (1995) *Kan Davası*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Wittfogel, K. A. (1957) *Oriental Despotism*, Yale University Press, New York ve Londra.

The Blood-feud and the duel in respect to the concept of individual autonomy in the East and in the West.

This article tries to add a new dimension to the classical "East-West" debates which have been focusing on a macrodichotomy of "feudalism vs Asiatic mode of production or oriental despotism". It takes the concept of honour as the universal unit of analysis. It points out that this concept is represented by the blood-feud in the East and by the duel in the West. The article argues that both the duel and the blood-feud, despite a great many formal differences characterizing them, fulfill similar socio-cultural functions: they set the rules for reducing social violence to a certain minimal level in a thoroughly insecure environment. In other words, they serve as the customary laws that maintain individuals' existence and autonomy where the "war of all against all" is haunting around. Finally, the place of the classical Turkish culture in between the blood-feud and the duel, that is, between collectivism and individualism is also evaluated.

Siyasi parti tercihlerini belirleyen etmenler: İstanbul örneği

*Yusuf Ziya Özcan**

Politik davranış ülkemiz siyaset bilimi yazınında çoğunlukla fert düzeyinde değil makro düzeyde incelenmiştir. Genellikle grupların veya toplumun tercihleri ele alınmış ve buradan tespit edilen eğilimler sosyo-ekonomik gelişme, şehirleşme ve endüstrileşme gibi makro özelliklerle açıklanmaya çalışılmıştır. Ülkemizde bu konuda yapılan çalışmaların bir başka özelliği seçim ağırlıklı olmalarıdır. Politik davranışlar sadece seçimlerde ortaya çıkan sonuçlar ışığında çalışılmış, diğer konularda kendini gösteren politik davranış fazla irdelenmemiştir. Bu çalışmada politik tercihlere etki eden fert düzeyindeki faktörler tespit edilmektedir.

Türkiye'de politik tercihle ilgili çalışmalar

Bu kısımda ele alınacak çalışmalar ne yayın tarihleri ne de inceledikleri dönem açısından bir sıra takip edecektir. Ele alınan çalışmaların seçiminde ana kriter, oy verme davranışını açıklamakta kullanılan değişik faktörlerdir. Kullandıkları açıklayıcı değişkenler açısından fark gösteren çalışmalar burada ele alınacaktır.

Ülkemiz siyaset yazınında politik davranış özellikle parti tercihi ve oy verme kalıpları açısından 1960 seçimlerine kadar kültürel ayrışımı esas alan merkez-taşra (Mardin, 1973) yaklaşımıyla açıklanmış, merkezin daha çok liberal/sol partile-

(*) O.D.T.Ü. Sosyoloji Bölümü. Yazışma adresi Sosyoloji Bölümü, ODTÜ, Ankara 06531. E-mail: Ozcan@rorqual.cc.metu.edu.tr. Araştırma verilerini lütfedip kullanmamıza izin veren (ki ülkemiz sosyal bilimler camiasında oldukça nadir rastlanan bir davranıştır) Prof.Dr. Korkut Boratav'a teşekkürü bir borç bilirim. Makaleyi okuyarak görüş bildiren Prof. Dr. Metin Heper, Prof. Dr. Sencer Ayata ve Prof. Dr. Yakın Ertürk'e ve orijinal araştırmanın başından beri çeşitli kademelerinde görev alan ve bu çalışmada da bana, verilerin açıklanmasında son derece yardımcı olan Araş. Gör. Mustafa Şen'e teşekkür ederim.

re, taşranın ise daha çok tutucu/sağ partilere oy verdiği gösterilmiştir (Sayarı, 1978; Ergüder, 1979; Özbudun, 1980; Kalaycıoğlu, 1994). Bu yaklaşım, toplumun farklı kesimleri tarafından desteklenen iki partinin siyasi güç için rekabet ettiği iki-parti dönemini açıklamak için uygun bir yaklaşımdı. Kimin hangi partiye oy verdiğini bilmek için merkeze veya taşraya mensup olduğunu bilmek genellikle yeterliydi. 1973 ve 1977 seçimlerinde berraklaşan yeni parti sistemi,[1] merkez-taşra yaklaşımının Türk siyasi hayatındaki gelişmeleri açıklamada yetersiz kaldığını göstermiştir. Partiler arasında ortaya çıkan bu yeni durum, bir yandan 1960'lı ve 1970'li yıllarda yaşanan sosyo-ekonomik gelişmelerle bir yandan da özellikle CHP kanadında gözlenen iç değişmelerle açıklanmaktadır (Özbudun, 1980).

1973 seçimleri Türk seçim politikaları için bir dönüm noktasıdır. İki-parti dönemi sona ermiş, koalisyonların hakim olduğu yeni bir dönem başlamıştır ve bazı siyaset bilimcilere göre gerçek çok partili döneme geçişin tarihi budur (Sayarı, 1978:624). Bu geçişe yol açan faktörler, 1960 askeri müdahalesinin partiler arası rekabete olan etkisi, seçim sistemi, partiler arası rekabeti önleyen anayasal ve hukuki engellerin kaldırılması ve seçmenlerin parti tercihlerinde ortaya çıkan değişmelerdir. Eğer tanımlamak gerekirse varılan nokta Sartori'nin 'ılımlı çoğulculuk' terimi ile ifade ettiği sisteme yakındır (Sayarı, 1978).

Bu dönemde ortaya çıkan bir başka gelişme sağ ve sol partiler arasındaki ideolojik farklılaşmanın artmasıdır. Bu farklılaşma, ekonomik konularda sosyalist-liberal, dini konularda laik-dindar ve kültürel konularda ılımlı-saldırgan milliyetçilik olarak görülmektedir (Sayarı, 1978). 1977 seçimleri, parlamentoda çoğunluğa sahip bir hükümetin çıkmasına olanak sağlamamış ve artan ekonomik problemlerin de etkisiyle siyasi sistem durma noktasına gelmiştir.

Bu yıllarda yapılan bir çalışma, politik tercihleri etkileyen faktörlere ışık tutacak niteliktedir. Özbudun (1980), *Hürriyet* gazetesinin Ergüder ve Özdeniz'e yaptırdığı ülke çapındaki saha çalışmasının sonuçlarına dayanarak toplumun hangi kesimlerinin hangi partilere oy verdiğini incelemiştir. Üç büyük metropolde oturanların yüzde 64.9'u, lise ve üniversite mezunlarının yüzde 68.3'ü, daha laik tutum sergileyenlerin yüzde 79'u ve gençler CHP'ye oy vermişler, Adalet Partisi ise kırsal kesimde oturan, daha az eğitimli, daha dindar ve daha yaşlı seçmenden oy almıştır. Küçük partilerden Milli Selamet Partisi (MSP) dindar gruplardan, Milliyetçi Hareket Partisi (MHP) ise gençlerden oy almıştır. 1970'lerde ortaya çıkan Türk-Kürt, Alevi-Sünni çatışmasına[2] değinen Özbudun, küçük partilerin evde Türkçe konuşmayan kesimden daha fazla oy aldıklarına işaret etmektedir

---

1 Türkiye'de çeşitli dönemlerdeki parti sistemleri ve politik partiler hakkında daha fazla bilgi için aşağıdaki eserlere ve orada verilen diğer kaynaklara bakınız: Sayarı, 1981; Kalaycıoğlu, 1985; Rustow, 1991; Heper ve Landau, 1991 ve Türsan, 1995.

2 Aynı konuda bkz. Kalaycıoğlu, 1996.

Kalaycıoğlu (1985), 1983 sonrası dönemde partilerin seçmenlere verdikleri imajların esasında beş ayrı grupta toplanabileceğini ileri sürmektedir.

> 1) "Tecrübeli ve uzman" kadrolarıyla bozulan ekonomiyi düzeltecek imajını veren merkez sağ partiler (Anavatan Partisi gibi)
> 2) Sosyal demokrat imajı veren, ekonomide bozulan gelir ve kaynak dağılımını düzeltmeyi ve ferdi haklara sahip çıkmayı vaad eden merkez sol partiler (Sosyal Demokrat Halkçı Parti ve muhtemelen Demokratik Sol Parti)
> 3) Ferdi hürriyetler ve demokrasiyi vurgulayan merkez sağ partiler (DYP)
> 4) Devleti güçlendirmeyi amaçlayan merkez sağ partiler (Milli Demokrasi Partisi ve muhtemelen MHP)
> 5) İslami yönlendirmeleri dile getiren partiler. (Refah Partisi) (Kalaycıoğlu, 1985:26)

Kalaycıoğlu'nun politika oyununun kurallarının değişip değişmediği konusunda sorduğu soru bir yanı ile seçmenlerin oy verme kalıpları ile ilgilidir ve bu nedenle önemlidir. Seçmenlerin oy verdikleri partilerin özelliklerine bakarak politik tercihlerini nasıl belirlediklerini öğrenmek mümkün olabilir. Ergüder'in 1979 yılında gerçekleştirdiği bir çalışma sınırlı da olsa bu konuya ışık tutacak niteliktedir. Oy verme davranışındaki değişmeleri konu alan bu çalışmada Ergüder (1979) 1961-1973 dönemindeki değişmeleri mevcut seçim istatistiklerini, 1973-1977 dönemini ise 1977 Ön Seçim Araştırması'nın sonuçlarını kullanarak irdelemektedir. Konuyla daha yakın ilgisi nedeniyle burada daha çok 1977 Ön Seçim Araştırması'nın sonuçlarına yer verilecektir.

Bu araştırmada kullanılan bağımlı değişken 'seçimlerde hangi partiye oy vereceksiniz?' sorusuna verilen cevaplardan elde edilen parti tercihidir. Araştırmanın bağımsız değişkenleri ise ferdin siyasi ideolojisi, yaşadığı yerin nüfusu, ferdin mesleği, yaşı, eğitimi, dini ve etnik kimliğidir. Fertlerin merkez, merkez sağ ve merkez sol olarak tanımlanan ideolojik tutumları parti tercihleri ile uyum içerisindedir ve sağ sol ayrımını destekler niteliktedir. Ancak merkezde henüz kutuplaşmamış bir seçmen birikimi mevcuttur. Parti tercihi sorusuna 'fikrim yok' yanıtını verenlerle birleştirildiğinde bu grubun toplam seçmen içerisindeki payı yüzde 54.5'e yükselmektedir.

Bulgulara gelince: yaşanılan yerin nüfusu arttıkça sol partileri (CHP) tercih etme eğilimi artmaktadır. Öncelikle endüstrileşmiş ve ticari hayatı gelişmiş yerleşim birimlerinde sol partilerin tercih edilme şansı yüksektir. Ferdin mesleği açısından bakıldığında sol parti (CHP) çiftçiler hariç diğer bütün meslek gruplarınca daha fazla tercih edilen partidir. Özellikle memur ve işçiler için bu çok dikkat çekici bir durumdur. Geleneksel olarak AP'yi destekleyen küçük ticaret erbabının CHP'ye ve diğer küçük partilere oy vermesi dikkati çeken bir başka hususdur. Daha önceki seçimlerle karşılaştırıldığında şehirlerde CHP lehine değişmeler olmaktadır. Eğitim açısından okuma yazma bilen ama okula gitmemişlerin parti tercihleri arasında pek fark yoktur. Ancak ferdin eğitimi arttıkça CHP'yi tercih etme eğilimi artmaktadır. Eğitimi yüksek olanların daha çok şehir

merkezlerinde yaşadıkları hesaba katılırsa AP'nin yüksek eğitimliler arasında devamlı sayılacak bir desteği olmadığı anlaşılır. Yaşları aşısından seçmenlere bakıldığında AP'nin daha yaşlı gruptan, buna karşılık CHP'nin daha genç nüfustan oy aldığı görülür.

Dindarlıkla ilgili olarak Ergüder dini boyutun 1950'lerde başlayan partiler arası rekabet içerisinde daha fazla destek bulmak amacıyla bütün partiler tarafından kullanıldığını belirtmektedir. Araştırma sonuçları dindarlık arttıkça tercihlerin AP lehine arttığını, azaldıkça da CHP lehine arttığını göstermektedir. Küçük partiler için dindarlığın çok daha önemli olduğu, örneklemin yüzde 19'unu oluşturan en dindar grubun yüzde 73.5'inin MSP'ye destek verdiği belirtilmektedir (Ergüder, 1979). Etnik kimlikle parti tercihi ilişkisine gelince, AP ile karşılaştırıldığında ana dili Türkçe olmayan ve evinde Türkçeden başka dil konuşulan kesimlerde CHP'nin daha fazla tercih edildiği görülmektedir. Yüzdeler itibariyle sıralanırsa en fazla tercih edilen CHP, daha sonra AP ve küçük partilerdir.

Toplu değil fert bazında verilerle 1990 yılında Türk seçmeninin parti tercihlerini saptamaya yönelik en son çalışma Kalaycıoğlu'na(1994) aittir. Yazar, merkez-taşra çatışmasının hâlâ genel olarak politik davranışı, özel olarak da parti tercihlerini etkileyip etkilemediğini sorgulamaktadır. Merkez ve taşranın 1990'lardaki kompozisyonu 1920 ve 1930'lardakinden çok farklı ve değişiktir ancak hâlâ bu uçların inanç sistemlerine bağlı olan seçmenler vardır ve bu bağlılık onların parti tercihlerini etkilemektedir (1994:407-408). Kalaycıoğlu aşağıdaki hipotezleri test etmeyi amaçlamaktadır.

> - Yaşanan yerleşim biriminin tipi:
> 'Şehir ve metropollerin merkezlerinde yaşayanlar soldaki yeni partilere oy verme eğilimindedirler.' (1994:411)
> - Eğitim:
> 'Laik okullara ne kadar çok devam edilirse merkez sol partilere (SODEP veya SHP) oy verme eğilimi o ölçüde artar.'(1994:411)
> - Sosyo-ekonomik statü (SES):
> 'Ferdin SES'sü ne kadar yüksekse sosyo-ekonomik sistemi muhafaza etmeyi savunan partilere(ANAP, DYP) oy verme eğilimi o kadar artar.'(1994:412)
> -Cinsiyet:
> 'Kadınlar, kadın haklarını geliştirmeye ve kadınların refahını arttırmaya çalışan partileri desteklemeye eğilimlidirler.'(1994:412)

Bu hipotezler, 1991 seçimlerinden bir yıl önce Ekim 1990 yılında 1030 kişiden toplanan verilerle test edilmiştir. Yazarın da belirttiği gibi her ne kadar 1991 seçim sonuçları, araştırmada elde edilen parti tercihlerinden farklı ise de bu çalışma parti tercihlerini etkileyen faktörlerin saptanması bakımından önemli bir çalışmadır.

Çalışmada kullanılan bağımlı değişken parti tercihidir. Bu tercihler daha sonra sağ-sol eksenine oturtulmuştur. Araştırmanın bağımsız değişkenleri yaşanan

yerleşim biriminin tipi (İstanbul, metropoller, küçük şehirler ve kırsal yöreler), cinsiyet, eğitim, sosyo-ekonomik statü ve merkez-taşra çatışmasını ölçmek için kullanılan dindarlıktır. Hipotezler ayırımsal *(discriminant)* analiz kullanılarak test edilmiş ve aşağıda özetlenen sonuçlar elde edilmiştir.

1. Ferdin yaşadığı yerin tipi onun parti tercihi üzerinde zayıf bir etkiye sahiptir.
2. Cinsiyet parti tercihini önemli ölçüde etkilemektedir.
3. Eğitim parti tercihi için kritik bir role sahiptir.
4. Sosyo-ekonomik statünün parti tercihi ile bir ilişkisi yoktur.
5. Parti tercihini belirleyen ana faktör dindarlıktır.

Kalaycıoğlu çalışılan konu açısından önemli olan bir kaç noktaya da değinmektedir. Bunlardan ilki, seçmenlerin dörtte üçü (% 75) kadar büyük bir kısmının "ılımlı" ideolojik eğilimlere sahip olmasıdır. Bu kesimi oluşturan seçmenler arasında keskin ideolojik ayırımlar yoktur ve tercihleri her an merkez sağ veya merkez sola yönelecek durumdadır. İkincisi, bazı siyaset bilimcilerinin 1970'lerde öngördüklerinin tersine 1990 yılında sınıfa dayalı bir politikanın ortaya çıkmamasıdır. Yazara göre müesseseleşmemiş siyasi partiler, peygambervari politik liderler, çelimsiz parti yapıları ve politize olmamış kitleler, politikanın sınıf çizgisinde ortaya çıkmasını engelleyen faktörlerdir. Yazarın veciz bir şekilde ifade ettiği gibi 'kan ve iman' 1990'ların Türk politikasında sosyo-ekonomik statüden daha önemlidir.

Özbudun ve Tachau (1975) artan modernleşme ile bölgesel ve kültürel çatışmaların sınıf çatışması ile yer değiştireceğini, bununda sınıf temelli oy vermeye ve sınıfsal kutuplaşmaya yol açaçağını öngörmektedirler. Yine Heper ve Evin (1988) ve Heper'e (1988) göre Türkiye'de sınıf ve bölge, seçim davranışının ana belirleyicisidirler. Ayata (1993) benzer şekilde meseleye yaklaşmaktadır (Ayata 1993:45). Konda ve *Milliyet* gazetesi tarafından derlenen toplu verileri analiz ederek, din ve sınıf gibi geleneksel meselelerin ve çatışma kaynaklarının 1980'lerden sonra parti çatışmalarına hakim olduğu sonucuna varır. Görülüyor ki sınıf temelli politika görüşünü savunanlar, görüşlerini sınıf ayrımını yansıtacak kadar detaylı olmayan ve bir kısmı gazete ve kamu oyu şirketlerince derlenmiş toplu verilere dayandırmaktadırlar. Bu verilerin hem temsil hem de güvenilirlik açısından problemli olduğu bilinmektedir. Ayrıca hiçbir çalışmada, oyların ilişkilendirileceği herkesce kabul edilir bir sınıf değişkeni kullanılmamıştır. Bu çalışmalarda kullanılan sorunlu veriler ve teknikler sınıf temelli politika önerilerine gölge düşürmektedir. Ayrıca, Kalaycıoğlu (1994) ve Narlı ve Dirlik (1996) tarafından ileri sürülen ciddi karşıt deliller bulunmaktadır. Bize göre her iki görüş için ileri sürülen deliller bu tartışmayı sonuçlandıracak kadar olgunlaşmamıştır. Daha da önemlisi, problem, politikanın sınıf temelinde veya başka bir temelde yürüdüğünün tespiti yanında nerede ve ne zaman hangi temelde yürüdüğünün saptanmasıdır.

1987-1995 dönemi ve 1995 yılı seçim sonuçlarının analizi için Narlı ve Dirlik'in (1996) araştırması değerli ipuçları vermektedir. Siyasal tutum ve davranışların sosyo-ekonomik, sosyo-kültürel gelişmişlik düzeyi ile doğru orantılı bir bağlantısı bulunduğu genellemesini yapan yazarlar bakılması gereken faktörün, 'bireyin ülkenin kaderini tayin eden sosyal-siyasal-ekonomik rejimle uyumluluk derecesi' (1996:126) olduğunu belirtmektedirler. İllerin 'İnsani ve Ekonomik Gelişmişlik' (İEG) düzeylerini seçmenlerin davranışları ile karşılaştırarak, İEG düzeyi yüksek olan illerde seçimlere katılma ve geçerli oy kullanma eğiliminin yükseldiğini, daha çok batı bölgelerinde yoğunlaşan İEG düzeyi yüksek olan illerdeki seçmenlerin rejimle barışık, İEG düzeyi düşük olan doğu illeri seçmenlerinin ise rejime küskün olduklarını belirtmektedirler.

Tablo 1
Partilerin Oy Kayıp ve Kazanç Oranları (%)

Partiler	*1987-1991*	*1991-1995*
Merkez Sağ*	– 5.5	– 23.8
Merkez Sol**	– 2.8	– 19.4
Merkez Partiler***	– 4.5	– 22.1
Radikal Partiler	+ 28.6	+ 104.6

Kaynak: Narlı ve Dirlik (1996:132-133)
(*) ANAP+DYP, (**) SHP+CHP+DSP, (***) Merkez Sağ+Merkez Sol

1987-1995 dönemi için yapılan bir saptama, 'Türkiye'de genel olarak Merkez Sağ ve Merkez Sol partilerde hızlı bir erime, buna karşılık radikal partilerde hızlı bir yükselişin' kaydedildiğidir (Narlı ve Dirlik, 1996:127). Bu araştırmada verilen istatistiklerden derlenen yukarıdaki tablo, sağ, sol ve radikal partilerin seçmen gözündeki yerlerini göstermesi bakımından önemlidir.

Tablo 1 giderek hızla artan bir şekilde seçmenlerin radikal partilere yöneldiklerini göstermektedir. Bölgeler bazında bakıldığında batıdan doğuya gidildikçe seçmenin radikalleştiği söylenebilir. Çalışmanın seçmenin özelliklerini yansıtan sonuçları aşağıda sıralanmaktadır (Narlı ve Dirlik, 1996:151).

1) 'Türkiye'de mezhepsel ve etnik bağların siyasi tercihin belirlenmesinde bölgesel farklılıklar göstermekle beraber etkileyici olduğu görülmektedir.'

2) 'Kentleşme ile birlikte mezhepsel, etnik bağlar çözülmekte ve sosyo ekonomik konum siyasi davranışlarda belirleyici rol oynamaya başlamaktadır.'

3) '...sosyal refahın görece yüksek olduğu bölgelerde radikal partilere yönelim azalmaktadır.'

4) 'Etnik grupların sosyal kaynaşmayı sağlamakta güçlük çektiği yerlerde (İzmir, Adana, İçel vb.) radikal eğilimler artmaktadır.'

5) 'Batı'da, ...sosyal refahın kültür düzeyinin düştüğü iç bölgelerde milliyetçi muhafazakar unsurlar içeren partilere yönelim azalmaktadır.'

Son döneme ait bir başka araştırma (Çaha vd., 1996) Kırıkkale il merkezinde parti üyesi olan 240 seçmen (son seçime katılan altı partinin her birinden 40 üye) üzerinde yapılmış, parti üyelerinin siyasete ilgi düzeyleri, siyasete katılım nedenleri, kendi partilerini tercih nedenleri, diğer partilere bakışları ve siyasal yaşam hakkında bilgilenme süreçleri gibi konular incelenmiştir. Üyelere neden üyesi oldukları partiyi seçtikleri sorulmuş ve şu sonuçlar elde edilmiştir: Lider için seçtim diyenler % 21.3, siyasi görüşü için % 18.2, ideolojisi için % 18.2, kadrosu için % 14.5, hedefleri için % 14.1, çalışma programı için % 10.8 ve dini görüşü için % 6.8. Dağılımları verilen bu yüzdeler arasında partilere göre önemli farklar vardır. Parti seçme nedenleri, aldıkları yüzdelere göre sıralandığı için aynı zamanda onların önem sırasını da vermektedir. İlk sırada yer alan liderlik anlamlıdır. Seçmenler sırf lidere duydukları güven yüzünden herhangi bir partiyi tercih edebilmektedirler. DSP'li üyelerin daha çok lidere, CHP'lilerin siyasi görüşe ve ideolojiye, ANAP'lıların kadroya, hedeflere ve çalışma programına, MHP'lilerin dini görüşe göre parti seçtikleri anlaşılmaktadır. Son seçimlerde Kırıkkale'de birinci parti olan Refah Partisi yerine MHP'lilerin tercihlerinde dini görüşü daha fazla kriter almaları ise beklenmedik bir sonuçtur.

Bu çalışma parti tercihleri yanında ülkemizdeki parti politikası ile ilgili bir noktaya da ışık tutmaktadır. Bu nokta üyelerin partiler arasında değişik bir biçimde geçiş yapmalarıdır. Kendi ifadeleriyle '..., ANAP, RP ve CHP üyelerinin azımsanmayacak bir kısmı daha önce MHP'yi desteklemişlerdir' (Çaha vd., 1996:224). Açıklamalarından anlaşıldığı şekliyle MHP ve diğer partiler arasındaki geçişler tek yönlü olmaktadır. MHP diğer partilere üye vermekte ama onlardan almamaktadır. Yazarlara göre bu geçişlerin üyenin yaşı ile (tabii ki üyenin siyasi olgunlaşmasını da içermektedir) bir ilgisi vardır. '...partililerin genç yaşlarda daha çok MHP'li olduklarını ancak yaşları ilerledikçe bu partiden saptıklarını söylemek mümkündür' (Çaha vd., 1996:224)

Parti üyelerinin tercih ettikleri partiyi desteklemelerindeki devamlılığı ve kararlılığı görmek için sorulan 'yerel seçimlerde ayrı genel seçimlerde ayrı partilere oy verir misin?' sorusuna ANAP'lı üyeler en fazla olumlu, RP'li üyeler en az olumlu cevap vermişlerdir. Bir ölçüde merkez yönetim ve mahalli idare farklılığının yaratacağı olumsuz sürtüşmelerden kaçma imkânı olarak görülebilecek farklı partiye oy verme davranışı, üyelerin bile partilere olan bağlılıklarının pek de düşünüldüğü gibi kuvvetli olmadığını göstermesi açısından ilgiye değerdir.

Parti tercihlerinin anlaşılması bakımından önemli bir başka husus üyelerin 'siyasi partilerin üyelerine maddi menfaat sağlamalarının normal karşılanıp karşılanmadığı' konusundaki görüşleridir. Böyle bir görüşü benimsemede en yüksek oran ANAP'lı üyelere, en düşük oran ise DSP'li üyelere aittir ancak partiler arasında istatiksel olarak anlamlı bir fark bulunamamıştır (Çaha vd., 1996:239) Benzer şekilde, 'desteklenen partinin iktidar olmasını yakın akrabalarının işe girmesi için isteme' düşüncesi ANAP ve DYP hariç diğer parti üyelerin-

ce pek olumlu karşılanmamakta, RP ve CHP'li üyelerin bu görüşe en az katılan üyeler oldukları belirtilmektedir (Çaha vd., 1996:241).

Buraya kadar, metinlere sadık kalarak Türkiye ile ilgili çalışmalarda parti tercihini etkileyen faktörlerin saptanmasına çalışılmıştır. Kısaca ifade etmek gerekirse bunlar merkez-taşra çatışması, yaşanan biriminin nüfusu, tipi (kır-kent) ve şehirleşme derecesi, ferdin eğitimi ve eğitimin türü (laik-dini), mesleği, yaşı, cinsiyeti, sosyo-ekonomik statüsü, siyasi ideolojisi, laiklik ve dindarlık derecesi ve siyasi partilerin sağladığı imkânlardır.Yurtdışında yapılan çalışmalara genel olarak bakılırsa 1960'lara kadar sınıf temelli açıklamaların kullanıldığı görülür. Campbell vd.'nin (1960) "The American Voter" çalışmasından sonra sınıf temelli yaklaşımlar popularitelerini kısmen kaybetmiş, oy verme davranışını anlamak ve kestirebilmek için tutumlar ve değerler *(soft indicators)* özellikle son 30 yılda daha ağırlıklı olarak kullanılmıştır. Ancak sınıf temelli yaklaşımlar hâlâ İngiltere ile ilgili çalışmalarda kullanılmaktadır. Bunun nedeni sosyal sınıfın İngiltere'de politik davranışı en kuvvetli şekilde tayin etmeyi sürdürmesidir (Heath vd., 1985, 1991). Politik davranış psikolojik değişkenlerle de açıklanmaya çalışılmış ancak Van Deth'in (1986) de ifade ettiği gibi bu tür çalışmalar çok verimli olmamıştır.

Politik davranışa daha sosyolojik yaklaşan ve buradaki konuyla ilişkili iki teoriyi kısaca hatırlamakta yarar vardır. Bunlardan ilki Downs (1957) tarafından dile getirilen Araçsal teori diğeri Heath ve arkadaşları tarafından ileri sürülen İfadesel teoridir. İlk teoriye göre oy verme davranışı rasyoneldir ve ekonomik bir amaca yöneliktir. Halk hangi partinin ekmeklerine yağ süreceğini bilir. Bu nedenle fertler politik amaçları kendi ekonomik çıkarları ile uyum içerisinde olan partilere oy verirler. Ikinci teoriye göre oy verme ekonomik olmaktan çok sosyal bir davranıştır. Buradaki varsayım, ferdin tutum ve tercihlerinin ilişkide olduğu insanlardan etkileneceğidir. Bu etki bir partiyi tercih etme (Lazarsfeld vd., 1948) veya bir parti ile aynileşme (Campbell vd., 1960) şeklinde ortaya çıkabilir. Her ne kadar elimizde, değerlerin anne-babadan hangi yollarla çocuklarına geçtiği konusunda çok az bilgi varsa da anne-babaların çocuklarının oy verme ve parti seçme davranışları üzerindeki etkileri büyüktür (Kinder ve Sears 1985; Butler ve Stokes, 1969; Jennings ve Niemi, 1974, 1981). İfade etmeye çalışılan ilişki sosyalleşme teorilerine çok yakındır. Inglehart'ın (1977) vurguladığı gibi sosyalleşme güçlü bir süreçtir hatta kültürleme *(acculturation)* sürecinden daha güçlüdür. Bu nedenle yetişme döneminde gelişen tutumların, değerlerin ve kimliklerin hayat boyu devam edeceği varsayılır.

Kısaca ifade edilen bu teoriler birbirini dışlayıcı değil birbirini tamamlayıcıdır. Fertler aynı partiye karşılıklı çıkarları için ve birbirlerini etkiledikleri (veya etkilendikleri) için oy verebilirler. Aşağıda verilen analizde kullanılan değişkenlerin bazıları özellikle ikinci teoride sözü edilen sosyalleşme sürecinde etkili olan doğduğu yerin, anne-babanın ve aile çevresinin özelliklerini yansıttıkları

için analize dahil edilmiştir. Bunda amaç bu etkilerin politik tutum ve parti tercihinde anlamlı olup olmadıklarını görmektir.

Örneklem ve veriler

Bu araştırmada kullanılan veriler, Boratav vd'nin "The Political Economy of Structural Adjustment: The Turkish Case" (1993) başlıklı çalışmalarında kullandıkları verilerdir. Veriler 1990 yılında İstanbul'un iki semtinden tesadüfi örneklem yöntemiyle yüz yüze anket uygulaması tekniği ile toplanmıştır. Örneklem büyüklüğü 800'dür. Hane, hane reisi ve kadın anketinden oluşan verilerden sadece hane reisi anketi ile hane anketinden bazı sorular burada kullanılmıştır. Örneklem ve veriler hakkında geniş bilgi için yukarıda belirtilen İngilizce (Boratav vd., 1993) veya Türkçe baskısına (Boratav, 1995) başvurulabilir.

Araştırmada kullanılan bağımlı değişken parti tercihidir. Araştırmada ele alınan iki seçim ve 1991 seçimi tahminleri için üç ayrı bağımlı değişken yaratılmıştır (1987 Genel ve 1989 Belediye Seçimlerinde kullanılan tercihler ile 1991 Genel Seçimlerinde hangi partiyi tercih edecekleri ile ilgili sorulara verilen cevaplar.) Parti tercihleri 'sağ' ve 'sol' partilere verilen oylar olarak ikili *(dicothomic)* esasta kodlanmıştır. ANAP, DYP, RP, MÇ ve IDP'ye verilen oylar sağ, SHP, DSP ve SP'ye verilen oylar ise sol olarak alınmıştır. Bağımsız adaylara verilen oylar sayıları az olduğu için analizlere dahil edilmemiştir. Değişkenlerin yüzde dağılımları sağ, sol, ve radikal şeklinde bir üçlü sınıflamaya olanak vermemiştir.

Parti tercihi ile ilgili çalışmalarda şimdiye kadar ihmal edilmiş olan politik tutumlar, birisi sağ diğeri sol tutumu ifade eden dokuz çift ifadeye verilen yanıtlarla ölçülmektedir. Politik tutumları ölçen dokuz çift ifade konularına göre 'liberal ekonomi' (EKO) ile ilgili tutumlar, 'refah devleti' (DEV) ile ilgili tutumlar ve 'din ve kadınla' (DIN) ilgili tutumlar olarak üç grupta toplanmıştır. Bunlardan sol tutumu ifade edenler 0, sağ tutumu ifade edenler 1 olarak kodlanarak ve aynı gruba düşenler toplanarak üç ayrı ölçek yaratılmıştır. Ölçeklerin yaratılmasında kulanılan ifadeler şunlardır:

Liberal ekonomi;

1.a. On yıldır izlenen politikalarla Türkiye çağ atlamıştır.

b. On yıldır izlenen politikalarla Türkiye yerinde saymıştır.

2.a. Devlet işletmeleri verimsiz çalışmaktadır. Bunlar ya kapatılmalı ya da satılmalıdır.

b. Devlet işletmeleri halkın malıdır, iyileştirmek halkın görevidir. Özel şahıslara satmak olmaz.

3.a. Serbest piyasa, rekabet ve bolluk getirir. Bu da kalkınmamızı sağlar.

b. Serbest piyasa halkın çoğunluğunun ezilmesine neden olur. Bu yüzden devlet piyasayı boş bırakmamalı.

Refah devleti;

1.a. Sendikalar politikaya karışmayıp yalnız işçi hakları ile uğraşsalar hem işçiler hem de memleket için daha faydalı olur.

b. Sendikalar işçilerin haklarını alabilmek için politikayla da uğraşmak zorundadır.

2.a. Yüksek öğrenim paralı olmalıdır. Böylece üniversite eğitiminin kalitesi artar.

b. Eğitim devletin görevidir. Yüksek öğrenim de parasız olmalıdır.

3.a. İşçiler çok ücret istediği için enflasyona sebep oluyorlar.

b. Enflasyona sebep olanlar işçiler değil, hükümetin uyguladığı ekonomik politikalardır.

Din ve kadın;

1.a. Okullarda din eğitimi yetersizdir, din derslerine daha fazla ağırlık verilmelidir.

b. Laik bir ülkede olduğumuz için okullarda din dersine girme zorunluluğu kaldırılmalıdır.

2.a. Anne ve babalar özellikle oruç tutarak ve namaz kılarak çocuklarına örnek olmalıdır.

b. Çocukların oruç tutup tutmaması, namaz kılıp kılmaması ana-babaları ilgilendirmez.

3.a. Kadınlar gerektiğinde dışarıda çalışarak eve kazanç sağlamalıdır.

b. Kadının esas yeri evidir. Gerekse de kadın çalışmamalıdır.

Ölçekler üzerinde yapılan güvenirlik *(reliability)* analizi sonucunda, güvenirlik katsayısında *(alpha)* önemli iyileştirme[3] sağladığı için her ölçekten birer değişken atılmıştır. Her ölçekteki soru sayısı ikiye indiği için bunlara ölçek demek doğru olmasa da anlatım kolaylığı sağladığı için bu terim kullanılmıştır. Böylece elde edilen bu ölçeklerde aralık 0 ila 2 olmakta, 0 sol tutumları 2 ise sağ tutumları göstermektedir. Din ve kadın ölçeğinde kadınla ilgili olan tek ifade elendiği için bu ölçek din konusundaki politik tutum ölçeği olarak alınacaktır. 1980 sonrası, sol ve sağ kavramlarının daha önceki dönemde ifade ettikleri anlamları büyük ölçüde kaybettiği unutulmamalıdır.

Böylece elde edilen bağımlı değişkenlerin ve tutum ölçeklerinin yüzde dağılımları Tablo 2'de görülmektedir.

Tablo 2
Bağımlı Değişkenlerin ve Politik Tutumların Yüzde Dağılımları

	Sol		*Sağ*
	0	*1*	*2*
A. Politik tutumlar			
1. Liberal ekonomi ile ilgili tutumlar(EKO)	69.9	21.5	8.6
2. Refah devleti ile ilgili tutumlar(DEV)	93.4	5.5	1.0
3. Din ile ilgili tutumlar(DIN)	18.0	19.8	62.2

3 Liberal ekonomi ölçeği için alpha .47 den .48'e, refah devleti ölçeği için .21'den .41'e ve din ölçeği için .56'dan .69'a yükselmiştir. Bu yükselmelere rağmen alpha değerleri, olması beklenen değerlerin çok altındadır.

	Sol	*Sağ*
B. Politik tercihler		
1. 1987 Genel Seçimi(SEC87)	42.0	58.0
2. 1989 Belediye Seçimi(SEC89B)	50.0	50.0
3. 1991 Genel Seçimi(SEC91)	42.1	57.9

Panel A'daki yüzdeler fertlerin farklı konularda sağ-sol tutum ekseninin farklı uçlarında yer alabileceklerini göstermektedir. Her üç konumdaki yüzde dağılımları birbirinden farklıdır. İlginç olan, din ile ilgili tutumların daha önceki iki tutumdan farklı bir şekilde ayrılmasıdır. Özellikle din ölçeğinin sağ (tutucu) uçta yığılmasına karşılık, diğer iki değişkenin daha çok sol (liberal) uçta yığılması bunu göstermektedir. Ekonomi ve refah devleti konusunda sol (liberal) bir tutum benimseyen aile reisleri, din konusunda sağ (tutucu) bir tutum sergileyebilmektedirler. Bu durumu kontrol etmek için hesaplanan ikili korelasyon katsayıları da[4] yukarıdaki gözlemi doğrulamaktadır. Dinle ilgili ölçek diğer iki ölçekle çok düşük korelasyon göstermektedir. Bu nedenle üç ölçeği birleştirip genel bir politik-ideolojik tutum ölçeği yaratılması mümkün olmamıştır.

Bağımlı değişkenlerde gözlenen uçlarda yığılma durumu bir başka deyişle normal dağılıma uymayan dağılımları yapılacak istatistiksel analizler içinde bazı zorluklar yaratacak niteliktedir. Bağımlı değişkenlerin kategorik olması ve dağılımlarının normal dağılımdan oldukça sapması bazı durumlarda parametrik olmayan veya kategorik bağımlı değişken kabul eden lojistik regresyon ve ayırımsal analiz gibi istatistiki teknikler kullanmamızı gerekli kılmaktadır. Parametrik olmayan teknikler özellikle dağılımları normal dağılımdan önemli ölçüde sapan değişkenler için kullanılmıştır. Ayrıca ölçeklerin farklı uçlarda yığılmaları, yorumla ilgili zorluklar yaratacaktır.

Analiz

Verilerin analizinde aslında birbirini tamamlayan iki ayrı süreç takip edilecektir. Önce teoriler ışığında bağımlı değişkenleri açıklayacağını ümit ettiğimiz bağımsız değişkenlerle, bağımlı değişkenlerin ikili ilişkisine bakılacaktır. Burada bağımsız değişkenlerin birbirini kontrol etmesi söz konusu değildir ve daha sonra açıklayıcı görülen bağımsızların hepsi tek bir analiz içinde toplanarak hangilerinin bağımlı değişkenleri açıklama potansiyeli olduğu tesbit edilecektir.

Sunuşu kolaylaştıracağı için bağımsız değişkenler de üç grup altında toplanmıştır. Birinci gruptaki değişkenler, ferdin ait olduğu hanenin özellikleri ile ilgilidir. İkinci grupta öncelikle baba ve annenin özelliklerini yansıtan ve kendisi-

4 EKO-DEV korelasyon katsayısı .17, EKO-DIN için .02 ve DEV-DIN için .04'dir.

nin yetişmesinde çok önemli etki yapan aile çevresiyle ilgili değişkenler ele alınacaktır. Üçüncü gruptaki değişkenler ferdin kendi özelliklerini ölçen değişkenlerdir. Her gruba giren değişkenler şunlardır.

Hane ile ilgili :
HKS: hanede yaşayan kişi sayısı
HGG:haneye gelir getiren kişi sayısı
HAR: hanenin ortalama harcaması
TUKET hanenin tüketim eşyalarına sahipliği

Aile çevresi ile ilgili:
AEĞİT anne eğitimi
BEĞİT baba eğitimi
BASINIF babanın sosyal sınıfı, Boratav v.d'.den (1993) alınan sınıf değişkenidir.
BMES-ISCO babanın mesleği kullanılmıştır.
ACAL annenin çalışıp çalışmadığı

Kendisi ile ilgili
DYBIR ferdin doğduğu yerleşim birimi
GOC göç statüsü
GOCASA İstanbul'a kaç aşamada göç ettiği
ISTYIL kaç yıldır İstanbul'da yaşadığı
KOYBAG köye bağımlılık durumu
BOLKOK doğduğu bölge
MEDUR medeni durumu
YAS yaşı
EGIT eğitimi
MES-ISCO meslek kullanılmıştır.
SINIF sosyal sınıfı , Boratav v.d.'den alınan sınıf değişkenidir.
ISSTA işindeki pozisyonu
ISSIZ işşsiz kalma durumu
ETNIK etnik kimliği
GAZETOKU medyayı takip etme (gazete okuyup okumaması)
MOB sosyal hareketlilik durumu
EKO liberal ekonomi ölçeği ile ölçülen politik tutum
DEV refah devleti ölçeği ile ölçülen politik tutum
DIN din ölçeği ile ölçülen politik tutum

Hane geliri ve bu başlık altında düşünülebilecek herhangi bir gelir, örneğin kira geliri analizde kullanılmamıştır. Bunun nedeni ülkemizde gelir ile sosyal statü arasında güçlü bir ilişkinin olmamasıdır. Buna karşılık tüketimle ilgili değişkenin sosyal statüyü daha doğru yansıttığı bilinmektedir. Burada kullanılan tüketim değişkeni, hanede mevcut ev eşyalarının her eşyaya karşılık gelen ağırlıklarla çarpılıp bunların toplanması sonucu elde edilmiştir. Böylece yaratılan tüketim indeksinde ev eşyalarının hiçbirine sahip olmayan bir hanenin puanı 0 hepsine sahip olanın 100 olmaktadır.

Baba mesleği iki şekilde kodlanmıştır. İlk şekilde Boratav, Akşit ve Kuruç'un (1993) kullandıkları sınıflama esas alınmış ve o çalışma ile paralellik sağlamak amacıyla aynen kullanılmıştır. Bu sınıflamanın ISCO'dan (International Standard Classification of Occupations) farkı, ISCO'ya göre sınıflanan meslekleri, aile reislerinin işteki statüsünü de göz önüne alarak ülkemiz için daha uygun ana meslek guruplarına ayırmasıdır. Bu nedenle aslında meslek bazında babanın sınıfı ölçülmeye çalışılmaktadır. Uluslararası mukayese imkânını ortadan kaldırmak gibi bir sakıncası olmasına karşılık ülkemiz şartlarını daha doğru yansıtması gibi bir avantaja da sahiptir. ISCO'yu takiben yapılan ikinci kodlamada özellikle babaların mesleğinde güçlüklerle karşılaşılmıştır. Bunların başında eğitim seviyeleri ile şu andaki pozisyonları arasında ortaya çıkan uyuşmazlık gelmektedir. PTT'de 30 yılda müdür seviyesine ulaşmış orta okul tahsilli bir ferdin yüksek bürokrat olarak görülmesi gibi. İkinci güçlük ISCO'nun tarım sektöründe çalışanları yeteri kadar farklılaştıramamasıdır.

Yukarıda listelenen açıklayıcı değişkenlerin büyük bir bölümü daha önceki çalışmalarda hiç kullanılmamıştır. Ayrıca daha önce başka araştırmalarda kullanılan değişkenlerden bazıları sosyal bilimler yazınında daha fazla kabul gören ve uluslararası karşılaştırmalara izin verecek şekilde ölçülmeye çalışılmıştır.

Model

Çalışmada kullanılan modelde bütün değişkenlerin parti tercihini etkilediği varsayılmıştır. Böyle bir modeli seçmenin ana nedeni, açıklayıcı değişkenlerden her birinin, varsa, parti tercihi üzerindeki doğrudan etkisini saptamaktır. Bununla açıklayıcı değişkenler aracılığıyla ortaya çıkan ve oldukça karmaşık bir etkileşim ağını içeren diğer etkileri önemsemediğimiz anlaşılmamalıdır. Amaç potansiyel olarak parti tercihini etkileyen faktörleri bulmak olduğu için doğrudan olmayan etkiler ikinci plana itilmiştir. Bu tür etkileşimler, yapısal denklemler modelleri (Structural Equations Models-SEM) kullanılarak başka bir çalışmada irdelenecektir.

İki-değişkenli analiz

Bu kısımda çeşitli iki değişkenli istatistik teknikler (kategorik bağımsız değişkenler ki-kare, aralıklı bağımsızlar için t-test ve non-parametrik Kruskal-Wallis One-Way analizleri) kullanılarak parti tercihleri ile bağımsız değişkenler arasında bir ilişkinin olup olmadığı araştırılmıştır. Hane özellikleri ile ilgili değişkenlerden sadece haneye gelir getiren sayısı ile 1991 Genel Seçimleri için yapılan kestirim nitelikli tercihler arasında istatiksel olarak anlamlı bir ilişki bulunmuştur. Veriler toplandığı sırada 1991 Seçimlerinin henüz yapılmamış olduğu hatırlanırsa, bu soruya verilen cevapların sadece bir önkestirim niteliği taşıdığı ve bu

nedenle güvenilirlik açısından ferdin bizzat oy verdiği 1987 Genel ve 1989 Mahalli seçim sonuçlarının baz alınması gerektiği anlaşılır. 1987 ve 1989 seçimlerindeki tercihler çerçevesinde sol ve sağ partilere oy verenler arasında hane büyüklüğü, haneye gelir getiren sayısı, hanenin harcaması ve tüketimi açısından bir fark bulunamamıştır.

Aile çevresinin özelliklerini yansıtan değişkenler arasında sadece 1991 Genel seçimlerinde yapılacak tercihlerle baba eğitimi arasındaki ilişki anlamlı çıkmış (Ki-kare=10.3; sd=4 ve anlamlılık düzeyi= 0.034) diğer bütün değişkenlerle olan ilişkiler, istatistiksel olarak anlamlı çıkmamıştır. Bu sonuçlar fertlerin parti tercihlerinde yetiştiği ailenin özelliklerinin etkili olmadığını göstermektedir.

Ferdin kendi özelliklerini yansıtan değişkenlerle yapılan analizlerde elde edilen sonuçlar şaşırtıcıdır. Teoride önemli bulunan değişkenlerin pek çoğunun parti tercihleriyle ilişkili olmadığı görülmüştür. Sadece 1987 Genel Seçimleri için aile reisinin işindeki statüsü, sınıfı, medyayı takip etme durumu ve liberal ekonomi ve din konusundaki politik tutumları ile 1987 Genel Seçimlerindeki tercih arasında anlamlı ilişki bulunmuştur. 1989 Mahalli Seçimleri için aile reisinin eğitimi, etnik kimliği, medyayı takip durumu, liberal ekonomi ve din konularındaki politik tutumları anlamlı olmaktadır. 1991 genel seçimleri tahminleri için medyayı takip durumu, liberal ekonomi ve din konusundaki politik tutum önemlidir. Tutumlara ek olarak her üç seçim içinde medyayı takip etme durumunun ilişkili çıkması dikkat çekicidir. 1987 Genel Seçimlerinin zaman olarak verilerin toplandığı 1990 yılına uzaklığı ve bu zaman aralığının aile reislerinde yaratacağı hatırlama yanılgıları hesaba alınırsa en güvenilir tercihlerin 1989 Mahalli Seçimlerine dayandırılacağı anlaşılacaktır. Özellikle bu seçimde tercihlerle ilişkili bulunan değişken aile reisinin eğitimidir. Tablo 3, aile reisinin eğitimi ile politik tercihlerine ait çarpraz tabloyu vermektedir.

Tablo 3
Aile Reislerinin 1989 Mahalli Seçimdeki Politik Tercihleri ve Eğitimleri (%)

Politik	*Eğitim**									
Tercih	*0*	*1*	*2*	*3*	*4*	*5*	*6*	*7*	*8*	*Satır*
Sol	45.2	41.2	46.1	55.8	46.2	40.0	61.8	58.3	76.7	284
Sağ	54.8	58.8	53.9	44.2	53.8	60.0	38.2	41.7	23.3	282
	100.0	100.0	100.0	100.0	100.0	100.0	100.0	100.0	100.0	
Sütun Yüzde	(31)	(17)	(293)	(43)	(52)	(20)	(68)	(12)	(30)	566

(*) 0=Okula gitmemiş; 1=İlkokul terk; 2=İlkokul; 3=Ortaokul terk; 4=Ortaokul; 5=Lise terk; 6=Lise; 7=Üniversite terk ve 8=Üniversite.

χ^2=16.94 sd=8 anlamlılık=0.03

Tablo 3'ten anlaşılacağı gibi sol partilere oy verenler arasında ortaokul terklerin, lise mezunlarının, üniversite terklerin yüzde ellisinden fazlası ve üniversite eğitimlilerin de dörtte üçü bulunmaktadır. Buna karşılık sağ partilere oy verenler arasında okula gitmemişlerin, ilkokul terklerin, ilk ve ortaokul mezunlarının ve lise terklerin yarıdan fazlasının bulunduğu görülmektedir. Sol partilere daha çok lise ve üstü eğitimlilerin, sağ partilere lise terk ve daha az eğitimli aile reislerinin oy verdikleri anlaşılmaktadır.

Politik tercihlerle ilişkili bulunan bir diğer değişken Boratav vd.'nin (1993) kullandıkları sınıf değişkenidir. Tablo 4, 1987 seçimlerindeki tercihlerle aile reisinin ait olduğu sınıfın ilişkisini özetlemektedir.

Tablo 4
Hane Reislerinin 1987 Mahalli Seçimdeki Politik Tercihleri ve Sınıfları (%)

Politik	*Sınıf**									
Tercih	*1*	*2*	*3*	*4*	*5*	*6*	*7*	*8*	*9*	*Satır*
Sol	36.7	37.1	68.0	57.1	41.4	49.2	38.7	32.3	25.0	252
Sağ	63.3	62.9	32.0	42.8	58.6	50.8	61.3	67.7	75.0	347
	100.0	100.0	100.0	100.0	100.0	100.0	100.0	100.0	100.0	
Sütun	(49)	(132)	(25)	(28)	(99)	(122)	(93)	(31)	(20)	599
Yüzde	8.2	22.0	4.2	4.7	16.5	20.4	15.5	5.2	3.3	100
Ort.Eğitim	5.3	5.6	12.7	8.2	6.6	6.6	6.1	7.2	8.8	6.7

(*) 1=İşsiz; 2=Emekli; 3=Yüksek Nitelikli Ücretli; 4=Beyaz Yakalı Ücretli; 5=Niteliksiz Hizmet İşçisi; 6=Mavi Yakalı; 7=Kendi İşinde Çalışanlar; 8=Küçük İşveren; 9=Orta/Büyük İşveren.

χ^2=16.94 sd=8 anlamlılık=0.03

Tablo 4, yüksek nitelikli ücretli ile beyaz yakalılar dışında kalan bütün sınıfların daha çok sağ partileri tercih ettiklerini göstermektedir. Mavi yakalılarda, sağ ile sol partileri destekleyenler hemen hemen eşittir. Sol partileri destekleyen bu iki gruba mensup aile reislerinin eğitim seviyelerinin en yüksek gruplar olduğu hatırlanırsa (tablonun son satırına bakınız) burada bulunan ilişkinin eğitimle bir ilişkisinin olduğu anlaşılır. Bu durum bir sonraki bölümde yapılacak çok değişkenli analizde açıklığa kavuşturulacaktır.

Çok-değişkenli analiz

Yukarıda politik tercihleri etkileyeceği düşünülen değişkenlerin politik tercihlerle ilişkisi iki-değişkenli analiz teknikleri kullanılarak anlaşılmaya çalışılmıştır. Bu tür analizin faydası hangi değişkenlerle politik tercihler arasında bir bağıntı olacağını göstermesidir. Ancak ikili bazda yapıldığı için tercihleri belirleyici potansiyeli olan diğer değişkenleri dışarıda bırakır. Politik tercihler farklı ve çeşitli

faktörler tarafından belirlendiği için ikili bazda yapılan analizin faydası sınırlıdır. Bu sınırlamayı aşmanın yolu, değişkenlerin etkilerinin kontrol edildiği çokdeğişkenli teknikler kullanmaktır. Bu yolla tercihleri belirleme potansiyeli olan bağımsız değişkenlerden hangilerinin ne ölçüde tutumları belirlediği görülebilir ki bu, çalışmanın ana hedefidir.

Politik tercihleri ölçen değişkenler yukarıda belirtildiği gibi ikili kategorik değişkenlerdir. Bağımlı değişkenin kategorik olduğu durumlarda kullanılması uygun olan iki teknik vardır. Bunlardan biri ayırımsal analiz (DA) diğeri ise lojistik regresyondur (LR). Ayırımsal analiz ancak çeşitli kısıtlayıcı varsayımlar sağlandığı zaman geçerli olmaktadır. Bağımlı değişkenin iki kategorili olduğu durumlarda kullanılması uygun olan lojistik regresyon ise ayırımsal analize nazaran daha az kabul gerektirir.[5] Bu nedenle araştırmada lojistik regresyon tekniği kullanılmıştır.[6]

Lojistik regresyonda standardize olmamış katsayıların (b) yorumu doğrusal regresyonda olduğundan farklıdır. Bu yöntemde tahmin edilen parametrelerin değerleri değil, lojit değerleridir. Bu katsayıların daha kolay anlaşılır yorumları için son sütunda verilen "log odds"ların (e^b) kullanılmaları daha uygundur. Örneğin tablo 5'te özetlenen tahmin sonuçlarına göre kendi hesabına çalışan bir aile reisinin sağ tutumlu olması olasılığı diğer statülerde çalışanlara nazaran 2.03 defa daha fazladır.[7] Yaştaki bir puan artış, sağ tutumda olmayı 1.03 kez daha artıracaktır. Doğrusal regresyona benzer ama değişkenin ölçüm birimine bağlı bu tür yorumlar hangi değişkenin politik tutumları etkilemede daha önemli olduğunu söylemez. Bu problemi çözmek için Menard (1995) doğrusal regresyonda yapıldığı şekilde standartlaştırılmış regresyon katsayıların kullanılmasını önermektedir. Burada amaç değişkenlerin göreceli öneminden çok açıklama gücü olan değişkenlerin saptanması olduğu için bu katsayılar hesaplanmamıştır.[8]

---

5 Lojistik regrasyonun kabulleri için bakınız Wright, 1995.

6 İki teknik arasındaki seçim için Press ve Wilson'a (1978) bakınız.

7 Burada yapılan, lojit değerlerin olasılığa çevrilmesinden başka bir şey değildir. Bağımlı değişkende 0 sol tutumlu olanları, 1 de sağ tutumlu olanları temsil ettiğine ve b=.71 olduğuna göre e^{71}=2.03.

8 Modelin uygunluğu *(goodness of fit)* konusunda karar vermek için G_M ve R_L^2 istatistikleri verilmiştir. İstatistiksel olarak anlamlı olan G_M (Modelin ki-karesi) bu modeldeki bağımsız değişkenlerin bağımlı değişkeni etkiledikleri anlamına gelir. R_L^2 bağımlı değişkenle bağımsız değişkenler arasındaki ilişkiyi verir ve bağımsız değişkenlerin modele alınmasıyla modelde ne kadar bir iyileşme olduğunu gösterir.[9] Modelin kestirim *(prediction)* gücünü görmek için R^2 ve τ_p (tau-p) istatistikleri kullanılabilir (Hosmer ve Lemeshow, 1989). R^2'in yorumu doğrusal regresyonda olduğu gibi, tau-p'nin yorumu ise çarpraz tablo analizinde olduğu gibidir. Son olarak verilen istatistikle modele giren değişkenler yardımıyla aile reislerinin yüzde kaçının sağ veya sol tercihli olarak doğru şekilde sınıflanabileceği görülür.

9 Bu istatistiklerin ikisi de yaygın olarak kullanılan bilgisayar programlarında verilmemektedir. Tau-b lojistik regresyon çıktısında verilen sınıflama tablosu kullanılarak kolayca hesaplanabilir, ancak R^2 için lojistik regresyondan elde edilecek kestirilmiş değerlerin bağımlı değişken ile bağıntısının hesaplanması gerekir. Daha fazla bilgi için Menard, 1996.

Bu kısımda açıklayıcı olarak kullanılan değişkenlerin büyük bir kısmı bir önceki bölümde kullanılan değişkenlerdir. Tablo 5'ten anlaşılacağı gibi 1987 genel seçimlerinde aile reislerinin parti tercihini etkileyen faktörler aile reisinin doğduğu bölge, yaşı, medyayı takip etme durumu (gazete okurluğu), ekonomi, din konusundaki politik tutumu ve işteki statüsü olarak ortaya çıkmıştır. Bu faktörlere ait lojistik regresyon katsayılarının işaretlerine bakıldığında İç/Doğu Anadolu, Batı/İstanbul ve Karadeniz (regresyon katsayısının işareti yukarıda gösterildiği şekilde saptanmıştır) bölgelerinde doğan, gazete okuyan (medyayı takip eden), kendi hesabına çalışan aile reislerinin sağ partileri tercih etme olasılığı artmakta buna karşılık Akdeniz Bölgesinde doğan, emekli, ekonomi ve din konularında sol tutumlu aile reislerinin sağ partileri tercih etme olasılığı azalmaktadır. Aile reisinin yaşı sağ partilere oy vermeyi olumlu yönde etkilemektedir. Yaştaki bir yıllık artış sağ partilere oy verme olasılığını 1.03 oranında artırmaktadır.

Tablo 5
1987 Seçimlerindeki Parti Tercihleriyle İlgili Modelin Tahmin Sonuçları

Bağımlı Değişken	*Bağımsız Değişkenler*	*b*	*Std. Hata*	*Anlamlılık Düzeyi*	e^b
SEC87	Doğduğu Bölge			.05	
	Soydaş	-.14	.38	.68	.87
	Güneydoğu	-.06	.48	.89	.94
	İç/Doğu	.67	.28	.02	1.95
	Akdeniz	-1.71	.99	.09	.18
	Batı/İst.	.87	.33	.009	2.39
	YAŞ	.03	.01	.03	1.03
	GAZEOKU	.38	.18	.04	1.47
	EKO(SOL)	-.26	.13	.04	.77
	DIN(SOL)	-1.23	.17	.0001	.29
	İşindeki Pozisyonu			.02	
	Ücretlli/Maaşlı	-.12	.21	.55	.88
	Kendi Hes.	.71	.24	.003	2.03
	Emekli	-.31	.31	.32	.74
	Sabit	-1.95	.71	.006	

Model: G=107.4 (.0001) R_L^2=.11 R^2=.20 τ_p=.25 Doğru Sınıflama=% 74.0

Büyük çoğunluğu İstanbul'a göç etmiş aile reisleri için, doğdukları bölgenin tercihlerini etkiler olması, bölgeler arasındaki farklı sosyalleşmenin yansıması olarak ve bu etkinin hâlâ devam ettiğini göstermesi bakımından ilginçtir. Her ne kadar bölge göç yoluyla terk edilse bile erken yaşlarda aile içinde cereyan eden sosyalleşmenin etkileri, ki daha sonra evlilik ve akrabalık ilişkileri ile devam ve bir anlamda kontrol edilmektedir, göç sonrası dönemde de sürmektedir.

Bu bağlamda parti tercihini, küçük yaşlarda ailede yaşanan sosyalleşmenin etkisinde yapılan bir sosyal davranış olarak nitelemek mümkündür ki bu ifadesel teori ile uyum içerisindedir..

Aile reisinin işteki statüsüne gelince: 1980'li yıllarda ekonomik durumları reel anlamda en fazla bozulanlar 'bordro mahkûmu' diye adlandırılan ücretli/maaşlı olarak çalışanlardır. Özal dönemi de dahil olmak üzere bu grup hemen her dönemde uygulanan ekonomik politikalardan diğer gruplara göre yeterince faydalanamamıştır. Bu nedenle sağ partilere oy verme olasılıkları azdır. Nitekim ücretli/maaşlı aile reislerinin sağ partilere oy verme olasılığı diğer gruplara nazaran ortalama .67 kez daha azdır. Kendi hesabına çalışanlar için bunun tersi doğrudur. 1980'li yıllarda uygulanan ekonomik politikalardan ücretli/maaşlı grup kadar zarar görmemiş hatta durumunu iyileştirmiş olan bu gruba mensup aile reislerinin sağ partilere oy verme olasılığı diğer gruplardan ortalama 1.30 kere daha fazladır. Bu açıklama ile, siyasi tercihin bir rasyonel davranış olduğunu ve fertlerin çıkarları yönünde parti seçeceklerini söyleyen Araçsal teori desteklenmiş olmaktadır.

Ekonomi konusunda sol tutumlu olmak tahmin edileceği gibi sağ partileri tercih etmeyi olumsuz etkilemektedir. Sol tutumlu olanların sağ tutumlu olanlara nazaran sağ partiye oy verme olasılıkları ortalama .59 defa daha azdır.

1989 mahalli seçimleri ile ilgili iki model geliştirilmiştir (A ve B). İlk modelde baştan beri kullanılan değişkenlere yer verilmiş, ikinci modelde 1987 genel seçimlerinde yapılan tercih dahil edilmiştir. İlk model aile reisinin daha önceki politik tercihini bilmediğimiz varsayımından hareketle, ikincisi ise bu ilave bilginin olması ile, aile reisinin politik tercihlerinin nasıl tayin edildiğini görmek için yaratılmıştır.

İlk modelde yer alan değişkenlerden dördü 1987 seçimleri için elde edilen modeldekilerin aynısıdır. Bu nedenle tekrar aynı yorumları vermek gereksizdir. Bu değişkenler aile reisinin doğduğu bölge, gazete okurluğu, ekonomi ve din konusundaki politik tutumudur. Bu benzerlik iki şekilde yorumlanabilir: 1) Modellerde ortak olan değişkenler gerçekten parti tercihini etkileyen değişkenlerdir, bu nedenle iki ayrı seçimde görülmeleri normaldir. 2) İki seçim arasındaki süre iki yıl gibi kısa bir süredir ve bu süre içerisinde aile reislerinin tercihlerini etkileyecek bir durum olmamıştır. Bu modelde ortaya çıkan yeni değişken aile reisinin İstanbul'da yaşama süresidir ve sağ parti tercihi ile pozitif bir ilişkisi vardır. Yani İstanbul'da bir yıl fazla yaşamış olmak sağ partilere oy verme olasılığını 1.02 kere artırmaktadır. Bu eğilim on sene önceki eğilimlerle karşılaştırılırsa beklenmedik gelebilir. O yıllarda merkez sağ ve merkez sol partiler arasındaki rekabette metropol ve büyük şehirlerde sol partilerin daha fazla kazanma şansı vardı ve sol partiler öncelikle dar gelirli ve işçi statüsünde çalışan kesimden oy toplardı. 1980'li yılların sonlarında bu eğilimin artık değiştiği anlaşılmaktadır.

Tablo 6
1989 Mahalli Seçimlerindeki Parti Tercihleriyle İlgili Modelin Tahmin Sonuçları

Bağımlı Değişken	*Bağımsız Değişkenler*	*b*	*Std. Hata*	*Anlamlılık Düzeyi*	e^b
A. 1989 SEÇİMİ	Doğduğu Bölge			.02	
	Soydaş	-.51	.35	.14	.60
	Güneydoğu	-.03	.47	.95	.97
	İç/Doğu	.65	.27	.02	1.91
	Akdeniz	-1.18	.98	.23	.31
	Batı/İst.	.45	.32	.16	1.56
	GAZEOKU	.47	.19	.01	1.59
	EKO(SOL)	-.32	.13	.01	.73
	DIN(SOL)	-1.31	.19	.0001	.27
	ISTKAL	.02	.01	.03	1.02
	Sabit	-1.28	.40	.001	
	Model: G=107.05 (.0001)	R_L^2=.19	R^2=.21	τ_p=.41	Doğru Sınıflama=% 70.4
B. 1989 SEÇİMİ	DİN (Sol)	.78	.23	.0008	.46
	1987 SEÇİMİ (Sol)	-1.76	.16	.0001	.17
	Sabit	.78	.23	.0008	
	Model: G=247.8 (.0001)	R_L^2=.45	R^2=.55	τ_p=.73	Doğru Sınıflama=% 86.3

Mahalli seçimler için denenen ikinci modelde aile reisinin bir önceki seçimlerdeki tercihi ile din konusundaki politik tutumu parti tercihini belirlemektedir. Fertlerin siyasi tercihlerinde kısa dönemlerde çok sık değişiklikler olması beklenmediği için daha önceki seçimde sergilenen tercihin bu modelde de yer alması normaldir. Ancak din konusundaki tutumun özellikle parti tercihinin yer aldığı bu modelde ve yer almadığı bir önceki modelde görülmesi dikkat çekicidir. Buradan hareketle ülkemizde parti tercihleri ile din konusundaki tutumların uyum içerisinde olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Bu tespit özellikle dinin niçin siyasi partilerce mümkün olan her platformda istismar edilmeye çalışıldığını da açıklar niteliktedir. Bu bulgu Kalaycıoğlu'nun dindarlığı, tercihleri belirleyen en önemli faktör olarak belirleyen ayırımsal analiz sonuçlarıyla uyum içerisindedir.

Tahmin edilen model bir bütün olarak anlamlıdır ve modelde yer alan iki değişkenle, 1989 mahalli seçimlerinde ortaya çıkan aile reisi tercihlerinin yüzde 55'ini tahmin etmek mümkündür. Modelin aile reislerini tercihleri bazında doğru tasnif edebilme gücü yüzde 86'dır.

1991 seçimleri için geliştirilen iki model, bu seçim için aile reisinin tercihleri önkestirim niteliğinde olduğu için burada değil Ek 1'de verilmiştir. Bu modelde

kullanılan değişkenle hanede gelir getiren sayısı, hane reisinin işindeki statüsü, babasının eğitimi, ekonomi ve din konusundaki politik tutumlarıdır. Bir önceki seçimde kullanılan tercihin ilave edildiği ikinci modelde, ekonomi, din konusundaki politik tutum, babanın eğitimi, yine modele girmiş bunlara ilaveten sınıf, İstanbul'a kaç aşamada göç edildiği ve bir önceki seçimde kullanılan tercih anlamlı bulunmuştur.

Değerlendirme ve sonuç

Ülkemizde oy verme davranışı ile ilgili çalışmalar çoğunlukla seçim sonuçlarına dayalı yorumlar şeklinde olmakta ve bu yolla oy verme davranışını belirleyen faktörlerin saptanmasına çalışılmaktadır. Bundan dolayı makro seviyede kalınmakta, mikro nedenlere inilememektedir. Bu tür çalışmalarda doğal olarak açıklayıcı olarak kullanılan değişkenler çok sınırlı kalmaktadır. Yukarıda görüldüğü gibi açıklayıcı olarak kullanılan değişkenler illerin veya bölgelerin sosyo-ekonomik gelişmişlik düzeyi, nüfus ve bölgesel bazda tespit edilen etnik kimliktir. Ancak saha araştırmasına dayalı az sayıdaki çalışmalarda cinsiyet, dindarlık, eğitim gibi faktörlerin parti tercihine etkileri araştırılabilmiştir. Parti tercihini etkileyen fert düzeyindeki faktörler araştırılmadığı için ferdin bir sonraki seçimde nasıl davranabileceği konusunda sessiz kalınmaktadır. Bir anlamda vurgu, parti tercihini fert düzeyinde anlayıp kestirebilmekten çok, tercihleri seçim sonuçlarında ortaya çıktığı şekliyle anlamaya yöneliktir.

Belirtilmesi gereken bir başka önemli husus yapılan çalışmalarda görülen teori eksikliğidir. Uzun bir dönem, makro seviyede, kimin hangi partiye oy vereceğini açıkladığı için Mardin'in (1973) merkez-taşra yaklaşımı kullanılmıştır ve bir ölçüde hâlâ kullanılmaktadır. Ancak ülkemizdeki genel gelişmeye bağlı olarak merkez ve çevrede ortaya çıkan yapısal değişmeler sonucunda bazı yazarlar, bu yaklaşımın hâlâ kullanılabileceğini sorgulamaktadır. Yukarıda ele alınan araştırmalarda en sık kullanılan açıklayıcı değişken sosyo-ekonomik gelişmişlik düzeyidir, (bazı çalışmalarda önemli, diğer bazılarında önemsiz görünse de), ancak hangi mekanizmalarla bu etkileşimin gerçekleştiği belirtilmemiştir. Bu yüzden gelişmiş yörelerde zaman içerisinde ortaya çıkan sol partilerden sağ partilere kaymalar açıklanamamıştır. Yine bu nedenle son yıllarda tırmanışa geçen radikal partilerin tercih edilmeleri, başarısız merkez sağ partilere bir tepki olarak gösterilmiş ama mekanizmaları açıklanmamıştır. Acaba bu gelişme sadece bir tepki midir? Yoksa ülkede gelişen diğer olaylarla paralellik gösteren farklı bir gelişme midir? Bugüne kadar yapılan çalışmalarda bu soruların cevaplarına yönelik ipuçları varsa da doyurucu cevapları yoktur.

Bu makalede sunulan çalışma parti tercihini ağırlıklı olarak fert düzeyinde (mikro) ele almakta ve bu davranışı açıklama potansiyeli olan faktörleri saptamayı amaçlamaktadır. Daha önce belirtildiği gibi vurgu, bu faktörlerin göreceli

önemini bulmak değil sadece açıklama potansiyeli olanları ortaya çıkarmaktır.

Her ne kadar etkileyiş mekanizmaları pek bilinmese de tutumların değişen ölçülerde davranışları etkiledikleri bilinmektedir. Bu nedenle ve ayrıca ülkemizde çok az yapıldığı için önce politik tutumlar ele alınmış ve onları etkileyen faktörler araştırılmıştır. Üç farklı konuda (liberal ekonomi, refah devleti ve din) sağ-sol eksenine oturtularak ölçülmeye çalışılan politik tutumların tam olarak ölçüldüğü söylenemez. Bununla beraber aile reislerinin farklı konularda karşıt tutumlar sergileyebilecekleri gösterilmiştir. Ekonomi konusunda sol tutum segileyen bir aile reisinin din konusunda sağ uçta yer alması sadece ülkemize özgü bir davranış değildir.

Araştırmanın bağımsız değişkenleri ile parti tercihleri arasındaki ilişkiler sayıca beklenenden daha az olarak ortaya çıkmıştır. Aile reisinin hanesiyle ilgili değişkenlerden hiç birisi 1987 Genel, 1989 Mahalli seçimleri ve 1991 Genel seçimi önkestirimi ile anlamlı bir ilişki göstermemiştir. Aile reisinin yetiştiği çevre ile ilgili değişkenlerden sadece baba eğitimi 1991 seçimi için yapılan önkestirimlerle ilişkili bulunmuştur. Ferdin kendi özelliklerini yansıtan değişkenlerden işindeki statüsü, sınıfı ve medyayı takip etme durumu 1987 Genel Seçimi; eğitimi, etnik kimliği ve medyayı takip durumu 1989 Mahalli Seçimi ve sadece medyayı takip durumu 1991 Genel Seçimi önkestirimi ile ilişkili bulunmuştur. Her üç seçimle ilişkili bulunan medyayı takip etme durumu dikkat çekicidir.

Parti tercihlerini tayin eden faktörleri bulmak için geliştirilen modellerde hem 1987 Genel Seçimi hem de 1989 Mahalli Seçimi için açıklayıcı görünen dört ortak değişken ortaya çıkmıştır. Her iki model için de ortak değişkenlerin etkileri aynı yöndedir. Bunlar bölgesel köken, medyayı takip etme durumu, ekonomi ve din konusundaki tutumlardır. Bunlardan iki tutum değişkeni 1991 Genel Seçimi önkestirimi için geliştirilen modellerde de anlamlı olarak ortaya çıkmışlardır. 1987 Genel Seçimi için aile reisinin yaşı ve işindeki statüsü parti tercihini etkileyen değişkenler arasında görülmektedir. 1989 Mahalli Seçimi için geliştirilen modele giren beşinci değişken aile reisinin İstanbul'da kalma süresidir.

Ortak değişkenlere bakıldığında anlaşılan şudur: "Soydaşlar", Güneydoğu ve Akdeniz bölgesinde doğanlar ve her iki tutum ölçeğinde solda yer alan aile reislerinin sağ partileri tercih etme olasılıkları azdır. Buna karşılık medyayı gazete okuyarak takip edenlerin sağ partileri tercih etme olasılıkları fazladır. İç-Doğu Anadolu'da doğan, ücretli/maaşlı olarak çalışan veya emekli olan aile reislerinin sağ partileri tercih etme olasılıkları azdır. Buna karşılık aile reisinin yaşındaki artışlar sağ parti tercihini artırmaktadır.

1989 Mahalli Seçimi için denenen ikinci model bir önceki seçimde kullanılan tercihi bilmenin önemi yanında din konusundaki tutumun önemini vurgulaması bakımından ilginçtir. Sadece iki değişkenli olmasına karşılık en fazla açıklama ve kestirim gücüne sahip olması, bu modeli seçim sonuçlarının kestirilmesi için uygun bir model haline getirmektedir.

Şüphesiz bu araştırmada ilk defa kullanılan ve parti tercihini açıklama potansiyeli olduğu gösterilen değişkenlerin özellikle milli örneklemlerle test edilmeleri gerekir. Geliştirilen modellerde ulaşılan açıklama ile ilgili istatistikler, tercihlerin beşte birinin (biri hariç) açıklanabilineceğini göstermektedir. Bu konuda daha tatminkâr modeller için ülkeyi temsil eden örneklemlere, sayıca daha fazla ve daha doğru ölçülmüş açıklayıcı değişkenlere ihtiyaç vardır. Ancak bu şekilde oy verme davranışını tayin eden fert düzeyindeki faktörleri saptamak ve gelecek seçimler için kestirim yapmak mümkün olacaktır.

KAYNAKÇA

Ayata, A. 1993 "Ideology, Social Bases, and Organizational Structure of the Post-1980 Political Parties" A.Eralp, M. Tünay ve B. Yeşilada (der.), *The Political and Socioeconomic Transformation of Turkey* içinde, Westport, Connecticut ve Londra: Praeger Publisher.

Boratav, K., Akşit, B. ve Kuruç. B. 1993 "The Political Economy of Structural Adjustment: The Turkish Case", *Proje Raporu*, Türk Sosyal Bilimler Derneği, Ankara.

Boratav, K. 1995 *İstanbul ve Anadoludan Sınıf Profilleri*, İstanbul Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Butler, D.E and E.D. Stokes 1969, *Political Change in Britain:Forces Shaping Electoral Choice*, Londra: MacMillan.

Campbell, A., P.E. Converse, W.E. Miller, D.E. Stokes 1960 *The American Voter*, New York: Wiley.

Çaha, Ö, Toprak, M ve Dalmış, İ. 1996 "Siyasal Parti Üyelerinde Siyasal Katılım Düzeyi: Kırıkkale Örneği", *Yeni Türkiye* 9:205-247.

Deth, J.W. van. 1986 "Political science as a no-risk policy: The American voter and contemporary voting research", *Acta Politica* 21: 185-199.

Downs, A. 1957 *An Economic Theory of Democracy*, New York: Harper and Row.

Ergüder, Ü. 1979, "Changing Patterns of Electoral Behavior in Turkey", IPSA Kongresi'nde sunulan tebliğ, Moskova, 12-18 Ağustos 1979. Aynı makele *Boğaziçi University Journal*, 8-9:45-81'da bulunabilir.

Heath, A., R. Jowell, J. Curtice 1985 *How Britain Votes*, Oxford: Pergamon Press

Heath A., vd. 1991 *Understanding Political Change, The British Voter 1964-1987*, Oxford: Pergamon Press.

Heper, Metin 1988 "Conclusions" M. Heper and A. Evin, (der.), *State, Democracy and the Military: Turkey in the 1980* içinde, New York: Gruyter.

Heper, M. and A. Evin. Eds., 1988 *State, Democracy and the Military: Turkey in the 1980s*. New York: Gruyter.

Heper, M. And J.M. Landau 1991 "Introduction" M.Heper and J.M. Landau (der.), *Political Parties and Democracy in Turkey* içinde, Londra: I.B.Tauris and Co.Ltd. Publishers.

Hosmer, D.W. ve Lemeshow, S. 1989 *Applied Logistic Regression*, New York: Wiley.

Inglehart, R. 1977 *The Silent Revolution, Changing Values and Political Styles among Western Publics*, Princeton, New Jersey: Princeton Univ. Press.

Jennings, K.M. ve R.G. Niemi 1974 *The Political Character of Adolescence, The influence of families and schools*, Princeton, New Jersey: Princeton Univ. Press.

Jennings, K.M. ve R.G. Niemi 1981 *Generations and politics, a panel study of young adults and their parents*, Princeton.

Kalaycıoğlu, E. 1985 "The Turkish Political System in Transition: Multi-Party Politics in the 1980s", *Current Turkish Thought*, 56:2-38.

Kalaycıoğlu, E. 1994 "Elections and Party Preferences in Turkey: Changes and Continuities in the 1990s", *Comparative Political Studies*, 27, 3:402-424.

Kalaycıoğlu, E. 1996 "Türkiye'de Siyasal Değişim", *Yeni Türkiye* 9:57-64.

Kinder, D.R., ve D.O. Sears 1985 "Public opinion and political action". *Handbook of Social Psychology* 2:659-741.

Lazersfeld, P.F., B. Barelson, H. Gaudet 1948 *The people's choice; how the voter makes up his mind in a preseidential campaign*, New York: Columbia University Press.

Mardin, Ş. 1973 "Center-Periphery Relations: A Key to Turkish Politics?", *Deadalus* 102:169-190.

Menard, S. 1995 *Applied Logistic Regression Analysis*, Sage University Paper Series on Quantitative Applications in the Social Sciences, 07-106, Beverly Hills, CA: Sage.

Narlı, N. ve Dirlik, S. 1996 "Türkiye'nin Siyasal Haritası", *Yeni Türkiye* 9:125-151.

Özbudun, E. 1980 "Turkey" J.M. Landau, E. Özbudun ve F. Tachau (der.), *Electoral Politics in the Middle East: Issues, Votes and Elites* içinde, Londra: Croom Helm, (107-143).

Özbudun, E. and F. Tachau 1975 "Social Change and Electoral Behavior in Turkey: Toward a 'Critical Realignment'?", *International Journal of Middle East Studies*, 6:460-480.

Press, S.J. ve Wilson, S. 1978 "Choosing Between Logistic Regression and Discriminant Analysis", *Journal of American Statistical Association* 73:699-705.

Rustow, A. 1991 "Political Parties in Turkey: An Overview" M.Heper and J.M. Landau (der.), *Political Parties and Democracy in Turkey* içinde, Londra: I.B.Tauris and Co.Ltd. Publishers.

Sayarı, Sabri 1978 "The Turkish Party System in Transition", *Government and Opposition* 13:617-635.

Sayarı, Sabri 1981 "The Crisis of the Turkish Party System, 1973-1980", "History and Society in Turkey" konferansında sunulan tebliğ, Berlin, 18-20 Aralık.

Türsan, H. 1995 "Pernicious Party Factionalism as a Constant of Transitions To Democracy in Turkey", *Democratization*, 1:169-184.

Wright, R. 1995 "Logistic Regression" L.G.Grim and P.R. Yarnold (der.), *Reading and Understanding Multivariate Statistics* içinde, Washington D.C.: American Psychological Association.

Ek 1

1991 Genel Seçimi Önkestirimi Parti Tercihleriyle İlgili LR Sonuçları

Bağımlı Değişken	*Bağımsız Değişkenler*	*b*	*Std. Hata*	*Anlamlılık Düzeyi*	*eb*
A. 1991 SEÇİMİ	HGG	-.28	.16	.08	.75
	Babanın Eğitim Düzeyi			.07	
	İlk terk	-.15	.39	.69	.86
	İlkokul	.08	.40	.85	1.08
	Ortaokul/Lise	1.72	.69	.01	5.56
	İşindeki Pozisyonu			.03	
	Ücrt/maaşlı	-.16	.21	.44	.85
	Kendi Hesbına .43	.26	.09	1.54	
	Emekli	.55	.27	.04	1.74
	EKO(SOL)	-.55	.15	.0003	.58
	DIN(SOL)	1.31	.21	.0001	.27
	Sabit	.05	.48	.92	
	Model: G=99.9 (.0001) R_L^2=. 21 R^2=.21 τ_p=.42 Sınıflama=% 71.6				
B. 1991 SEÇİMİ	Babanın Eğitim Düzeyi			.003	
	İlk terk	-.94	.60	.12	.39
	İlkokul	-.32	.60	.60	.73
	Orta/lise	4.28	1.23	.0005	73.48
	Sosyal Sınıf			.02	
	İşsiz	-.87	1.02	.39	.42
	Emekli	-.88	.52	.09	2.04
	Yük.kal.elem.	-2.74	1.02	.008	.06
	Beyaz yakalı	1.60	.73	.03	4.94
	Servis işçileri	.63	.51	.21	1.88
	Mavi yakalılar	-.65	.46	.15	.52
	Kendi hes.	1.37	.52	.008	3.92
	Küç.işveren	-.46	.94	.63	.63
	İstanbul'a Kaç Aşamada Göç Ettiği			.12	
	Doğ. İst	-.20	.52	.70	.82
	2 aşamada	-.11	.66	.87	.90
	3 aşamada	2.40	1.14	.03	11.02
	DIN(SOL)	.99	.24	.0001	.39
	EKO(SOL)	-1.21	.33	.0003	.30
	SEC89B	-2.15	.25	.0001	.12
	Sabit	.78	.23	.19	
	Model: G=252.1 (.0001) R_L^2=.58 R^2=.61 τ_p=.76 Sınıflama=% 88.3				

Factors affecting voters' preferences: The case of Istanbul

Studies made in Turkey in connection with voters' behavior have mostly dealt with election results. Such studies have therefore remained restricted to the analysis of macro-level factors, with limited explanation as to micro-level factors, such as individual's level of education, status at work, etc. Using the results of a household survey in Istanbul, this article is an attempt to find out the micro-level factors that may account for individuals' choices of political parties. For this purpose, political attitudes and the factors that influence such attitudes have been studied.

It has been shown that household heads have in most cases conflicting attitudes in different issues. For instance, it is not uncommon to see a household head with a "leftist" attitude in economic issues who has an opposite attitude in religious issues. None of the independent variables concerning voters' household properties have displayed a significant correlation with their political behavior. On the other hand, voter's father's education level has been found to be somewhat correlated with individual's political preferences. It is also worth noting that such independent variables as individual's status at work and his/her interest in the daily media have been found to be correlated with their political behaviors.

Sağlığın ekonomik belirleyicileri - Ekonometrik bir analiz

İlker Belek - Can Deniz Köksal***

Toplumsal sağlık için makro bir değerlendirme

Tıbbi teknolojideki ve tıp bilimlerindeki bütün gelişmelere karşın, toplumsal sağlık düzeyinde ülkelerin sağlık sektörlerinde ve toplumların bu sektörden beklentilerinde halen önemli sorunlar bulunmaktadır. Üstelik bu durum, değişik nitelikler de olmakla birlikte dünyanın bütün ülkeleri için geçerlidir.

1980'lerden itibaren giderek belirginleşen bir biçimde, bu bağlamda yeni bir sorunun dikkatleri çekmeye başladığı izlenmektedir. 1990'ların başından beri, sağlıkla ilgilenen uluslararası kuruluşların da özel bir önem göstermek zorunda kaldıkları bu sorun; ülkeler ve ülkelerin içindeki çeşitli toplumsal gruplar, coğrafi bölgeler arasında ciddi biçimde belirginleşme eğilimi gösteren sağlıktaki eşitsizlik olgusudur.

Sağlıktaki eşitsizlikler bütün dünya ülkelerinin temel sağlık göstergelerinde dikkate değer iyileşmenin sağlandığı son 20-30 yıl içinde daha da belirgin biçimde kendisini ortaya koymuştur. Çünkü sözü edilen süre içinde, gelişmiş olarak nitelenen ülkelerdeki gelişme hızı, gelişmekte olan ülkelerdeki gelişme hızından çok daha hızlı biçimde gerçekleşmiş ve böylece de gelişmekte olan ülkelerde de bir gelişme olsa bile, sonuç olarak iki ülke grubu arasındaki fark, gelişmenin gözlendiği dönem öncesine göre belirgin biçimde açılmıştır. Tam bir paradoksu yansıtan bu durum, Dünya Sağlık Örgütü'nce (DSÖ) kaynakların dünya ölçeğinde eşitsiz dağılımının ve derin yoksulluğun bir göstergesi olarak da kabul edilmektedir (WHO, 1995: 377).

(*) Akdeniz Üniversitesi Tıp Fakültesi Halk Sağlığı Anabilim Dalı.

(**) Akdeniz Üniversitesi İ.İ.B.F. İşletme Anabilim Dalı.

Kaynakların eşitsiz dağılımı, dünyanın büyük bölümündeki yoksulluk, kaynak kullanımındaki yönetsel kapasitelerin yetersizliğine bağlı kaynak israfı gibi temel nedenlere bağlı olarak, pek çok ülke için halen çok basit önlemlerle önlenebilir durumdaki hastalıklar en önemli sağlık sorunları olmaya devam etmektedir. Bugün gelişmiş bir ülkedeki ortalama yaşam süresi 80 yıl civarında iken, bu süre en az gelişmiş durumdaki ülkelerde bunun ancak yarısı kadardır. Daha da kötüsü önümüzdeki birkaç yıl içinde farkın daha da açılacağı beklenmektedir. Bebek ölüm hızı (BÖH) bakımından gelişen ve gelişmekte olan ülkeler arasındaki fark daralmış olmakla birlikte, en az gelişmiş ülkelerle gelişmekte olan ülkeler arasındaki fark açılmıştır. Ülke grupları arasındaki benzeri örneklerin çoğaltılması da olanaklıdır (WHO, 1995a).

Yukarıdaki tablo, dünya ölçeğinde sağlık bağlamındaki ciddi eşitsizliklere işaret etmektedir. Oysa DSÖ Avrupa Bölgesi daha 1984 yılında, sağlıkta uluslararasında ve ulusal sınırlar içinde varolan eşitsizliklerin 2000 yılına kadar en az %25 oranında azaltılması hedefini belirlemiş ve bütün üye ülkelerin stratejilerini bu hedefe göre belirlemeleri gerektiği önerisini kabul etmişti (WHO, 1985: 24). Hedef için tanınan sürenin dolmasına yalnızca birkaç yıl kala ülke grupları arasındaki eşitsizliklerin giderilmek bir yana daha da derinleşmiş olduğunun tespit edilmiş olması konunun son derece önemli bir diğer yanını oluşturmaktadır. Bu nedenlerle DSÖ dünyanın en büyük katili ve hastalıklara neden olan en büyük suçlusu olarak yoksulluğu belirlemiştir (WHO, 1985: 377).

Böyle bir ortam bir yandan genel olarak bütün toplumsal yapının ve öte yandan da daha özel bir düzlemde sağlık sistemleri yapısının gözden geçirilmesini gerektirmektedir. Gerçekten de her iki boyuttaki ilgi ve çaba bugün ilgili kişi ve kurumların etkinlik alanı içinde önemli bir yer tutmaktadır.

Toplumsal ve ekonomik yapı ile toplumların sağlık düzeyleri arasındaki ilişkiye uluslararası düzeyde ilk kez dikkat çeken ve bağlayıcı kararlar alınması yolunda baskı oluşturan kuruluşlar UNICEF ve WHO olmuştur. Her iki kuruluşun ortak çabalarıyla 1978 yılında eski SSCB'nin Alma-Ata kentinde toplanan uluslararası konferans, aldığı bir dizi kararla birlikte konunun bu yönüne de önemli vurgu yapmış ve ülkeleri bağlayıcı nitelikteki kararların alınmasını sağlamıştır. Nitekim bu konferansta toplumsal sağlık düzeyindeki gelişmelerin ancak ekonomik ve toplumsal düzeylerdeki eşitlikçi gelişmelerle olanaklı olabileceği açık biçimde dile getirilmiştir (Öztek, Z. 1986: 63-76).

Sağlık sistemlerinde yapısal düzeydeki değişiklikler ise özellikle 1980'lerin ortalarından itibaren, ama bu kez Alma-Ata'ya göre tam ters yöndeki (liberal) ideolojik söylemle gündeme getirilmiştir. Buradaki değişimlerin en azından teorik düzlemde üç ana hedefi gözeterek formüle edildiği belirtilmektedir. Bunlar toplumların sağlık düzeyinin ve tüketici tatmininin geliştirilmesi; eşitliğin sağlanması ve mali bakımdan daha etkin uygulamaların geliştirilmesi olarak özetlenebilir (Kutzin, J. 1995: 1). Konunun bu yönünün tartışılması önemli, ancak bu ya-

zının amaçları arasında yeralmayan bir konudur.

Ülkelerin sağlık düzeyleri arasında gözlenen bu farklılıklar ve farklılıkları gidermeye yönelik çabalar öncelikle farklılıkların nereden kaynaklandığının tespit edilmesini gerektirmektedir. Bu noktada asıl sorun farklılıkları yaratan ekonomik, toplumsal ve sağlık sisteminden kaynaklanan etkenlerin neler olduğunun ve farklılıklara ne derecede katkıda bulunduklarının saptanabilmesidir. Toplumsal sağlık düzeyini belirleyen ekonomik, sosyal, siyasal etkenlerle ilgili olarak pek çok araştırma yapılmıştır. Bu araştırmaların ortaya koyduğu sonuçlardan ve toplumsal sağlığı etkileyen etkenlerin neler olduğundan bu yazının ilerleyen bölümlerinde söz edilecektir. Ancak daha önce, sağlık ve sağlığı ölçme yolları üzerinde kısaca da olsa durulması yararlı olacaktır.

Sağlık ve ölçülmesi

DSÖ, 1946 yılında kendi anayasasında sağlığı yalnızca hastalık ve sakatlık halinin olmayışı değil, aynı zamanda fiziksel, mental ve sosyal bakımdan tam bir iyilik hali olarak tanımlamıştır. Bu tanımın önemi sağlık durumunu ve onu belirleyen parametreleri salt tıbbi bir eksenle sınırlı olmaktan kurtarma çabasından ileri gelmektedir. Ancak bu tanım, sağlık kavramına açıklık getirmeye çalışırken, aynı anda aynı konu üzerinde yeni tartışmaların başlamasına da yolaçmıştır. Bunun nedeni tanımın içindeki "tam iyilik hali" vurgusudur. Özellikle mental ve sosyal tam iyilik hali sözkonusu olduğunda gerekli açıklıkta ve ölçülebilir nitelikte bir tanımlama yapıldığını söyleyebilmek son derece zor görünmektedir. Bununla birlikte DSÖ'nün bu tanımının sağlık kavramı ve sağlığın ölçülmesi alanlarında tam bir dönüm noktası olduğu söylenebilir. DSÖ'nün tanımı hem sağlık kavramının içeriğini genişletmiş, hem de kendi içindeki gerçek sorunlar nedeniyle kavramın içeriğini toplumsallaştırmaya yönelik tartışmaların da uyarıcısı olmuştur (Hansluwka, H.E. 1985: 1208). Sözü edilen bu tartışma bu yönüyle bu yazının konusuyla pratik bir ilişki içindedir.

2. Dünya Savaşı sonrası yıllarına gelinceye değin sağlığın daha çok hastalık ve ölüm olayları üzerinden yani bir bozukluk ekseninde ve daha çok da bireysel düzeyde tanımlandığı, deyim yerindeyse sağlığa daha ağırlıklı olarak tıbbi bir eksende ve negatif yönden yaklaşıldığı görülmektedir. Dolayısıyla sağlığı ölçmeye yönelik göstergeler de aynı çerçeve içinde yeralmaktadır. Bu tarihten sonra ise, ölüm ve yaşam süresi gibi geleneksel denilebilecek göstergeler uluslararası karşılaştırmalarda halen kullanılsalar da, sağlığın ölçülmesinde doğrudan tıbbi bir eksende değerlendirilemeyecek olan göstergeler de kullanılmaya başlanmıştır. Sağlıkta eşitlik göstergeleri, yeti yitimi gibi yaşam kalitesini belirlemeye yönelik göstergeler bunların ilk akla gelenleridir. DSÖ'nün 1984 yılında Avrupa Bölgesi için belirlediği hedef ve göstergelerin de bu bağlamda anılması gerekir. (Whitehead, M. 1992: 429; Hansluwka, H.E. 1985: 1208-1212).

DSÖ Avrupa Bölgesi'nin belirlediği göstergeleri beş ana grupta toplamak olanaklıdır (Yellowlees, H., Thuriaux, M.C. 1986: 320-321). Bunlar şu şekilde sıralanabilir: 1) Sağlık durumu göstergeleri: Sağlık durumunu ve eşitliği geliştirmek için sağlık program ve politikalarının varlığı/yokluğu, bebek ölüm hızı, anne ölüm hızı, nedene yönelik ölüm hızları, vb. 2) Sağlığın gelişimini yansıtan göstergeler: Sağlığa zarar veren davranışlarla (sigara, alkol, uyuşturucu alışkanlıkları gibi) ilgili yasama, politika ve programlardaki gelişmeler, sağlıklı yaşam stiliyle (beslenme, egzersiz) ilgili yasa ve programlardaki gelişmeler, toplum katılımıyla ilgili yasa ve politikalardaki gelişmeler, sigara ve alkol tüketim miktarları, vb. 3) Çevre sağlığıyla ilgili göstergeler: Su, konut, atık, iş ortamı koşulları, vb. 4) Uygun sağlık bakımıyla ilgili göstergeler: Belli miktardaki nüfus için düşen kaynak miktarları, kaynakların dağılımındaki eşitlik, hizmetin kalite yönünden durumu, vb. 5) Araştırma ve destekleme ortamıyla ilgili göstergeler: Politik uyum, araştırma stratejileri, vb.

Görüldüğü gibi bugün artık sağlık yalnızca doğrudan sağlıkla ilgili durum ve olguların tespiti ile değil, sonuç olarak toplumsal yaşantının pek çok alanı hakkında da fikir veren bir dizi başka gösterge ile ölçülmektedir. Çünkü izleyen bölümde de görüleceği gibi sağlık kendisiyle karşılıklı olarak doğrudan etkileşimde bulunduğu toplumsal ilişki ve olgular ağı içinde anlam kazanmaktadır.

Sağlığın belirleyicileri

Sağlık kavramının içerdiği bu dinamik yapıyı tanımlamak için karşılıklı etkileşim içinde bulunan sağlık potansiyeli, sağlık dengesi, sağlığın bozulan yönleri gibi kavramlar kullanılmaktadır. Bu kavramların tümü toplumsal niteliklidir. Bir bütünlük içinde, gelişmeye açık dinamik bir sürece işaret ederler. Böylece sağlık denilen olgu toplumsal nitelikli eşitlikçi ve toplumsal harmoniyi gözeten müdahaleleri gerekli kılar. Öte yandan ortaya çıkan bu sağlık durumu doğrudan sağlık için ayrılan kaynaklar ile politik, ekonomik, çevresel ve sosyal ortam tarafından belirlenir (Abelin, T. 1986: 354).

Sağlık bugün artık toplumsal yaşantıyı etkileyen, ancak kendisi de toplumsal ve ekonomik olaylardan etkilenen toplumsal bir olgu olarak kabul edilmektedir. Anlaşılabileceği gibi burada iki yönlü bir ilişki sözkonusudur. Örneğin çeşitli çalışmaların gösterdiği gibi bozulmuş sağlık (kendi başına) ulusal gelirin %5 oranında azalmasına neden olabilmektedir (WHO, 1995b: 2). Öte yandan toplumun ekonomik durumu, toplumsal harmoni, demokratik işlerliğin yerleşmiş olması gibi ekonomik ve toplumsal ilişkiler de sağlık düzeyi üzerinde doğrudan ve önemli derecede belirleyici olmaktadır. Daha zengin ulusların sağlık için daha çok kaynak ayırabilmeleri ve kaynaklarını daha etkin ve verimli kullanabilmeleri gibi (WHO, 1995b: 2).

Literatürde, sağlığı belirleyen bu çerçevenin önemini ortaya koyabilmek ve

sözü edilen ilişkiyi somut olarak açığa çıkarabilmek için yapılmış pek çok çalışma bulunmaktadır. Bu çalışmaların ortaya koyduğu sonuçlar şu şekilde özetlenebilir:

1) Ülkelerin genel olarak politik sistemleri sağlık düzeyini belirlemektedir. Sosyalist sistem yıkılmadan önce yapılmış bir araştırmada tespit edilmiş olduğu gibi sosyalist ülkeler, aynı gelir grubundaki kapitalist eşlerine göre en temel sağlık ve fiziksel yaşam kalitesi değişkenleri bakımından anlamlı biçimde daha iyi bir performans sergilemişlerdir (Cereseto, S., Waitzkin, H. 1986: 654). Öte yandan, bu bulgu üzerine, bu kez sosyalist sistemin yıkılması sonrasında aynı konuyu ele alan çalışmalarda, sağlık düzeyi üzerinde politik sistem yapısının, yüksek düzey demokrasinin, güçlü sol rejimlerin ve sol rejimlerdeki güçlü devlet müdahalesinin, insan haklarındaki gelişmenin, cins eşitliğinin, sosyal sektörlere yapılan harcama miktarındaki artışın belirleyici derecede ve pozitif yönde etkili olduğunu ortaya koyan bulgular bulunmaktadır (Lena, H.F., London, B. 1993: 597; Gough, I., Thomas, T., 1994: 737; Moon, B.E., Dixon, W.J. 1985: 679).

2) Bütün bunların yanısıra kişi başına düşen ulusal gelir de (başlı başına ekonomik bir değişken olarak) sağlık düzeyi üzerinde belirgin şekilde etkilidir. Yukarıda sözü edilen araştırmaların hemen tümünde gelir düzeyi, sağlık ve diğer insani refah göstergeleri üzerinde en çok etkili olan değişken olarak tespit edilmiştir. Ancak belirlendiği gibi ekonomik zenginlik refah göstergelerinin en önemli olsa da tek belirleyeni değildir.

3) Bir başka deyişle ekonomik anlamda gelir dışında başka değişkenler de sağlık düzeyinin belirlenmesinde etkili olmaktadır. Hattâ sağlık düzeyi bakımından, kişi başına düşen gelirin belirleyici olmayabileceğini gösteren ilginç örnekler de bulunmaktadır. Örneğin Çin, Sri Lanka, Fas, Paraguay gibi ülkeler, insanlarına, kişi başı gelirle ölçülen gelişmişlik düzeylerinden beklenmeyecek derecede fazla ortalama yaşam sağlarlarken; ABD, Fransa gibi iki dev için durum tam tersidir. Yani gerek Fransa, gerekse ABD, vatandaşlarına, sahip oldukları gelire göre beklenenden daha kısa süreli bir ortalama yaşam şansı sunabilmektedirler. Bu bakımdan bütün dünyada en kötü durumda olan ülke ABD'dir. ABD dünyada kişi başına en yüksek sağlık harcaması yapan ülke olmasına karşın, doğuşta beklenen yaşam süresi, bebek ölüm hızı gibi temel toplumsal sağlık göstergeleri bakımından gelirine göre olması gereken düzeylerin çok gerisinde bulunmaktadır (WB, 1993: 54).

4) Kişi başı ulusal gelir dışında belirleyici öneme sahip diğer ekonomik değişkenler olarak karşımıza belli bir gelir düzeyinin altında yaşayan nüfus oranı ile ölçülen yoksulluk düzeyi (Carrin, G., Politi, C. 1996: 15) ile ulusal gelirin %20'lik nüfus dilimleri arasındaki dağılımı ile ölçülen gelir dağılımı eşitsizliği çıkmaktadır (Ram, R. 1985: 592). Yoksulluk ve gelir dağılımı eşitsizliği arttıkça sağlık düzeyi kötüleşmektedir. Bu bulgu ulusal gelirine göre daha kötü bir toplumsal sağlık performansı sergileyen ülkelerin durumu konusunda açıklayıcı bir veri ola-

rak kullanılabilir. Öte yandan gelir dağılımının orta ve yüksek gelir düzeyindeki ülkelerde, ulusal gelirin kendisine göre daha belirleyici bir öneme sahip olduğu da ortaya çıkmaktadır. DSÖ'nce yayınlanan bir dokümanda hesaplandığına göre, gelişmekte olan ülkelerde, yoksulluk düzeyinde yaşayan nüfus oranının %50 azaltılması yaşam umudunda 1.7 yıl uzama; bebek ölüm hızında binde 14.9 ve çocuk ölüm hızında da binde 27.5 azalma sağlayacaktır (Carrin, G., Politi, C. 1996: 13). Orta ve yüksek gelirli Batılı ülkeler içinse kişi başı ulusal gelir artışının artık (belli bir gelir düzeyinin üzerinde) temel sağlık göstergeleri üzerinde, tek başına önemli etki gösteremediği eskiden bilinen bir gerçektir. Gelir düzeyi yükseldikçe, ulusal gelirin toplumsal sağlık göstergeleri üzerindeki etkisi azalmakta ve bu etkinin yerini gelir dağılımındaki eşitsizlik olgusunun etkisi almaktadır. Öyle ki, bu ülkelerde mutlak gelirin etkisi, gelir dağılımındaki eşitsizliğin etkisinin yanında ihmal edilebilir düzeylere inmektedir. Wilkinson bu eğilimi, yüksek gelirli ülkelerde daha az gelire sahip olanların içine düştükleri ve kimi olanaklardan yeterince yararlanamama gerçeğinden türeyen psikososyal dinamiklerle açıklamaktadır (Wilkinson, 1997).

5) Toplumsal sağlık düzeyi üzerinde etkili olduğu belirlenen bir diğer etken, toplumları birbirinden ayrı nitelikteki gruplara bölen sosyo-ekonomik statü ve sınıf boyutlarıdır. Sosyo-ekonomik statü, gelir, eğitim ve meslekten oluşan bileşik bir yapı olarak ele alınmaktadır (Adler vd., 1993: 3140). Öte yandan sosyo-ekonomik statünün içindeki bütün bu bileşenlerin oluşturduğu yapıyı daha bütünlüklü bir biçimde sentezlemeye yönelik çabalar, konuyu sınıf kavramı boyutunda incelemektedir. Buna göre sınıf, bireylerin meslek, gelir ve eğitim gibi yaşamsal ve tüketici potansiyellerini yansıtan olanaklarını da belirleyen daha kapsamlı bir belirleyen olarak ele alınmaktadır (Wright, E.O. 1995; Kaplan, G. 1996). İngiltere'de ise toplumsal düzeyli sağlık göstergeleri, neredeyse bu yüzyılın başından beri mesleklere göre belirlenmiş sınıflar aracılığıyla izlenmektedir (Frank, J.N., Mustard, J.F. 1995). Her ne şekilde olursa olsun, bu tür araştırmaların tümünde gelir, eğitim, meslek gibi etkenler bakımından daha iyi durumda bulunan toplumsal yapıların (sınıfların) diğerlerine göre daha uzun süre yaşadıkları, tıbbi bakımdan önlenebilir hastalıklara bağlı ölümlerinin daha az olduğu, sağlık hizmetlerinden daha iyi yararlandıkları görülmektedir.

6) Sağlık hizmetleri sunumunda hükümetlerin ve genel olarak kamunun konumu ve devletçi yaklaşımın ağırlığı da toplumsal sağlık düzeyini etkilemektedir. Bütün özelleştirme politikalarının arkasındaki temel uluslararası güç odağı olan Dünya Bankası bile, sağlık sektörünün diğer sektörlere göre sergilediği farklılıklar nedeniyle, sağlık hizmetleri sunumunda belli derecede bir hükümet müdahalesinin gerekliliğini kabul etmektedir. Bu işlev, politika oluşturma, izleme, değerlendirme, yeniden planlama, kaynak dağılımında gerektiğinde müdahalede bulunma ve toplumun yoksul kesimleri için doğrudan hizmet sunma olarak belirlenmektedir (WB, 1993: 52-72). Dünya Bankası'nın bu ortalamacı yaklaşımı,

çeşitli yayınlarda, sağlıktaki özelleştirmenin ciddi olumsuz sonuçlarının ortaya çıkmasından sonra toplumsal bir konsensus sağlamayı hedefleyen bir geri çekilme taktiği olarak yorumlanmaktadır (Laurell, A.C., Arellano, O.L. 1996: 3). Gerçekten de sağlık hizmetlerinin özelleştirilmesi sonucunda ortaya çıkan olumsuzluklara ilişkin pek çok veri bulunmaktadır. Bu verilerin bir kısmı sosyalist sistemin yıkılması sonrasında aynı bölgede oluşan boşluk ortamına ilişkindir. Her ne kadar bu boşluk ortamını tanımlayan, enflasyon, belli bir sağlık sisteminin olmaması gibi doğrudan ve dolaylı yollardan sağlık sektörünü etkileyen başka etkenler bulunsa da, bu ortamın tanımlayıcı bir diğer bileşeni ekonominin bütün sektörlerinde olduğu gibi sağlık sektöründe de hızlı bir özelleştirme uygulaması ve aynı anda da kamu ve hükümet kaynaklarının azaltılması olmuştur. Bu ortamda geçtiğimiz 5-6 yıl içinde ortalama yaşam süresinin kısaldığı, bulaşıcı hastalık salgınlarının ortaya çıktığı, bulaşıcı olmayan hastalıklara bağlı ölüm hızlarının yükseldiği saptanmıştır (Preker, A.S. 1994: 435; Tulchinsky, T.H. vd., 1996: 313). Sağlık sektöründeki özelleştirme geçişini siyasi bakımdan daha sarsıntısız bir ortamda gerçekleştiren Çin'de ortaya çıkan durum da bundan hiç farklı değildir. 1980'lerde başlatılan özelleştirme sonrasında kişi başına yapılan sağlık harcamalarında artış gözlenmesine karşın (özel harcamalara bağlı olarak) özellikle kır ile kent arasında sağlık hizmetini kullanım bakımından varolan eşitsizlikler artmış, ekonomideki büyümeye karşın geçen 10 yıl içinde çocuk ölümlerinde azalma sağlanamamıştır ve özellikle kırsal kesimde halkın hastane masraflarını karşılayabilmek için borç almak ya da varolan eşyalarını satmak yollarına başvurdukları saptanmıştır (Hsiao, C.L., Liu, Y. 1996: 431). İşte bu ve benzeri olgular, hükümetlerin sağlık hizmetlerine vermeleri gereken önceliği yeniden gündeme getirmektedir. Gerçekten de özelleştirme eğilimleri temel sağlık göstergeleri ve halkın hizmeti kullanabilme kapasitesiyle ters ilişkiliyken, hükümetlerin sağlık hizmetlerine ayırdıkları paranın doğuştan beklenen yaşam umudu ile ileri düzeyde pozitif yönde korelasyon sergilediği konusunda önemli veriler bulunmaktadır (Roemer, M.I., Roemer, R. 1990: 1190; WHO, 1993: 59).

Bu araştırmanın amacı

Şimdiye kadar özetlenenlerden ortaya çıktığı gibi toplumsal sağlık düzeyi ile çeşitli ekonomik göstergeler arasında ilişki bulunmaktadır. Bu ilişkilerin bir kısmı çeşitli ülke deneyimleri ile, bir kısmı da istatistik analizlerle, ülke verilerinin korelasyon ve basit regresyon analizlerine sokulmaları ile elde edilmiştir. Buna karşılık son yıllarda giderek artan miktarda çoklu regresyon analizlerinin ekonomik göstergelerle sağlık düzeyi göstergeleri arasındaki ilişkileri belirlemek amacıyla kullanıma girdiği gözlenmektedir.

Bu araştırmada sağlık için belirleyici oldukları düşünülen üç temel ekonomik etken ile üç temel sağlık göstergesi arasındaki ilişki çoklu regresyon analizi yön-

temi ile araştırılacak ve değişkenler arasındaki ilişki matematiksel bir denklemle ortaya konulmaya çalışılacaktır. Böylece sağlık düzeyi üzerinde tek tek etkili oldukları bilinen bu üç etkenin, birlikte ortaya koyacakları etki düzeyleri belirlenmiş olacaktır.

Sağlık durumu üzerinde belirleyici oldukları düşünülen ve etkileri belirlenmeye çalışılacak olan ekonomik değişkenler (bağımsız değişkenler) şunlardır:

1) Kişi başına düşen ulusal gelir (GSMH): (Amerikan Dolar'ı cinsinden toplum ulusal gelir/Nüfus). Kişi başı ulusal gelir uluslararası karşılaştırmalarda en sık kullanılan ekonomik göstergedir. Ekonomik gelişmeyi göstermektedir. Bu amaçla kullanılan ulusal gelirin büyüme hızı, kişi başı enerji tüketimi, kentsel nüfus oranı, tarım ve sanayideki emekgücü oranları gibi diğer ekonomik göstergelerle ileri derecede korelasyon gösterdiğinden çoklu analizlerde tek başına kullanılabileceği belirtilmektedir (Cereseto, S., Waitzkin, H. 1986: 645).

2) Eşitsizlik (ORAN): Burada sözkonusu edilen gelir dağılımındaki eşitsizliktir. Bilindiği gibi bir toplumdaki gelir dağılımının ne şekilde ortaya çıktığını belirleyen en iyi ölçüt Gini katsayısıdır. Gini katsayısı nüfusun %20'lik dilimlerinin ulusal gelirden aldıkları payın ne şekilde dağıldığını gösterir (Grand, L.J. vd., 1992: 189). Bu nedenle bu araştırmada da gelir dağılımındaki eşitsizliğin göstergesi olarak Gini katsayısının kullanılması düşünüldü. Ancak bu konuda verisi bulunan ülke sayısının azlığı nedeniyle bu olanaklı olmadı. Bunun üzerine nüfusun gelirden en çok pay alan en üstteki %20'lik diliminin gelir payının, gelirden en az pay alan en alttaki %20'lik diliminin gelir payına oranı gelir dağılımındaki eşitsizliğin göstergesi olarak kullanıldı. Oranın büyümesi eşitsizliğin de büyümesi olarak kabul edildi.

3) Sağlık Bakanlığı bütçesinin toplam hükümet bütçesi içindeki payı (SBpay): (Sağlık Bakanlığı bütçesi/Toplam hükümet bütçesi). Bu oranın hükümetlerin ve genel olarak o ulusun sağlık hizmetlerine verdikleri önemin bir göstergesi olabileceği düşünüldü. Bu kabul için sağlık düzeyi yüksek olan ülkelerde hükümet sağlık harcamalarının da yüksekliği gözleminden hareket edildi (WB, 1993).

Araştırmada yukarıdaki bağımsız değişkenlerce belirlendikleri varsayılan bağımlı değişkenler olarak ise en temel üç gösterge belirlenmiştir: Bebek ölüm hızı, 5 yaş altında ölüm hızı ve doğuştan beklenen yaşam umudu. Bu üç gösterge, toplumsal sağlıktaki değişimleri izlemede, yaşam kalitesini göstermede, sağlığı daha kapsamlı olarak ölçmede yetersiz kalsalar da, toplumsal sağlık düzeyinin ölçülmesinde ve izlenmesinde yine de en çok kullanılan göstergelerdir. Bunun üç önemli nedeni bulunmaktadır. Bunlardan ilki her üçünün de artık çok sayıda ülke için elde edilebilir olmasıdır. İkincisi hesaplanmalarında kullanılan verilerin diğerlerine göre daha kolay, güvenilir ve kesin ölçülebilmesidir. Diğer neden ise üçünün de diğer sağlık göstergeleri ile ileri derecede korelasyon sergilemeleridir (Hansluwka, H.E. 1985: 1208; Noack, H. 1991: 85-113).

1) Bebek ölüm hızı (BÖH): (Canlı doğup 1 yaşını doldurmadan ölen çocuk-

lar/Bütün canlı doğan çocuklar)x1000.

2) 5 yaşından küçüklerde ölüm hızı (5YAÖH): (0-5 yaş arasında ölen çocuk sayısı/0-5 yaş çocuk nüfusu)x1000.

3) Doğuştan yaşam umudu (YUMUD): Doğuştan yaşam umudu, bireyin doğduğu andaki ölüm paternlerinin bütün yaşam boyunca sabit kalması durumunda o yenidoğanın kaç yıl yaşayacağını gösterir (Lena, H.F., London, B.1993: 595).

Çalışmanın teorik çerçevesi

Bu çalışmada, daha önceki araştırmaların da desteklediği kimi varsayımlarımız bulunuyor. Bize göre bu üç etkenin, birlikte, sağlık düzeyi üzerinde anlamlı düzeyde etkisi vardır. Ulusal gelir ile ölüm hızları arasında negatif, buna karşılık ulusal gelir ile yaşam umudu arasında pozitif yönde ilişki olmalıdır. Yani ulusal gelir arttıkça ölüm hızları azalmalı, buna karşılık yaşam umudu artmalıdır. Öte yandan eşitsizlik ölüm hızları ile pozitif, yaşam umudu ile negatif yönde bir ilişki göstermelidir. Çünkü gelir dağılımındaki eşitsizlik, eşitsizlikten olumsuz yönde etkilenen kesimlerin hem genel yaşamsal olanaklarını olumsuz yönde etkilemekte, hem de onların sağlık hizmetlerinden yararlanım düzeyini düşürmektedir. Ve nihayet Sağlık Bakanlığı bütçesinin büyüklüğü, sağlık hizmetlerine, bunun da ötesinde (dolaylı da olsa) sosyal sektörlere verilen önemin bir göstergesi olması nedeniyle ölüm hızları ile (aynen ulusal gelirde olduğu gibi) negatif, yaşam umudu ile pozitif yönde ilişki sergilemelidir.

Ancak biz bu araştırmada bunun da ötesinde bir varsayımda bulunacak ve bu varsayımı uygun istatistik yöntemlerle sınayacağız. Böylece yukarıda kurduğumuz etkileşim ilişkisi dışında bir de değişkenler arasındaki ilişkinin nedensel boyutunu sınamaya yönelik bir model önereceğiz. Bu model ekonomik ve sağlık değişkenleri arasındaki ilişkileri belli bir akış şeması üzerinden açıklamaya çalışacak. Şüphesiz bu akış şemasının nihai noktasını sağlık durumu göstergeleri oluşturacak. Bu amaçla burada örnek olarak yalnızca BÖH'nı ele alacağız.

Akış şemasında bağımsız değişkenlerin kendi aralarındaki ilişkileri ve birbirleri üzerinden sağlık durumu göstergeleri üzerindeki etkilerini de göstermeye çalışacağız. Bunu da *path analiz* ile gerçekleştireceğiz. Ancak bunun için, ilk adım olarak, kendi teorik modelimizi kurmamız gerekiyor. Yapacağımız path analizimiz bu modelimizi sınamamıza yarayacak.

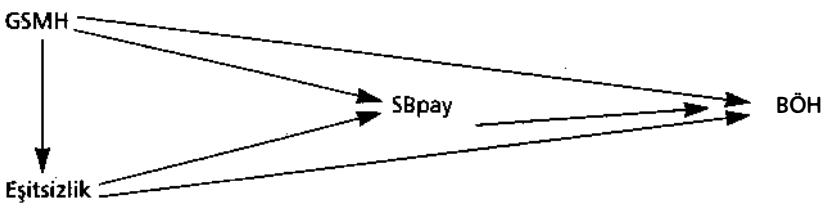
Böyle bir modelde öncelikle ilişkiler ağının başlangıcı olacak etkeni belirlemeliyiz. Biz bu etkeni GSMH olarak seçtik. Bu kanımız ağırlıklı olarak daha önceden yapılmış araştırmaların bulgularına dayanıyor. Modelimize alacağımız ikinci önemli değişken ise ekonomik eşitsizlik durumu olacak. Bu tercihimiz teorik bir öngörüden kaynaklanıyor. Şöyle ki; eşitsizlik, aynen GSMH'de olduğu gibi, sağlık hizmeti sunumu alanına girmeyen salt bir ekonomik değişkendir. Böylece ikinci aşamada eşitsizliği alarak modelimizde üçlü bir yapı oluşturmuş

oluyoruz. Bu yapının ilk sütununda GSMH ve eşitsizlik şeklinde iki ekonomik değişken; ikinci sütununda sağlık hizmet sunumu alanında yeralan ve orada etki gösteren Sağlık Bakanlığı bütçesinin genel bütçe içindeki payı ve son (üçüncü) sütunda da sağlık durumu göstergeleri yeralıyor. Kısaca ekonomik değişkenlerin, Sağlık Bakanlığı bütçesini, bu üçünün de birlikte sağlık durumunu belirlediğini, bu ilişki ağı içinde ekonomik göstergelerin sağlık sistemi değişkeni (SBpay) üzerinden de etkili olduklarını varsayıyoruz.

Yani GSMH tek başına eşitsizlik üzerinde belirleyici oluyor; bu ikisi Sağlık Bakanlığı bütçesini belirliyorlar ve en son aşamada da bu üçü ayrı ayrı ve ilk ikisi de üçüncüsü üzerinden sağlık durumunu belirliyorlar.

Bu noktada eşitsizlik değişkeninin niçin ikinci derecede önemli olarak modele alındığı sorusu akla gelebilir. Hemen yukarıda da açıklanmaya çalışıldığı gibi bunun teorik bir zemini bulunuyor. Ancak bunun dışında eşitsizlik olgusunun dolayımlı da olsa Sağlık Bakanlığı bütçesi düzeyinin göstergesi olabileceğini düşünüyoruz: Eşitsizliğin artışı sosyal politikaların ve genel olarak sosyal devlet unsurlarının zayıflığıyla el ele giden bir olgu olabilir ve bu da sağlık gibi sosyal alanlara ayrılan hükümet kaynaklarının düşüklüğüne neden olabilir. Tasarladığımız model Şekil 1'de gösterilmiştir. Şekildeki okların yönü belirleyici ilişkilerin yönünü göstermektedir.

Şekil 1: Sağlık durumu üzerinde etkili olan değişkenlerin ilişkisi.



Veriler ve yöntem

Çalışmanın verileri Dünya Bankası'nın 1996 yılı *World Development Report* ve UNICEF'in 1997 yılı *The State of The World's Children* adlı yayınlarından alındı. Elde edilen verilerin tümü 1995 yılına ilişkindir. Sözü edilen yayınlardan toplam 150 ülkenin verisi elde edilmiş olmakla birlikte yapılan analizlerde her seferinde dört değişken aynı anda kullanıldığından analizlere giren ülke sayısı toplam ülke sayısından daha az oldu. Sonuçta analizler 70 ülke için gerçekleştirilebildi. Bu ülkelerin listesi ekte sunulmuştur.

İstatistiki yöntem olarak, öncelikle yukarıda sözü edilen bağımsız değişken-

lerin bağımlı değişkenler üzerindeki birlikte etkisini sınamak için çoklu regresyon analizi uygulandı. Ancak verilerdeki dağınıklığı gidermek bakımından ve bağımlı ve bağımsız değişkenler arasındaki ilişkinin elastisitesini (esnekliğini) daha iyi biçimde ortaya koyabilmek için (Carrin, G., Politi, C. 1996% 13) analizlere sokulan bütün değişkenlerin verilerinin logaritması alındı.

İstatistik analizin ikinci aşamasında bağımsız değişkenlerle BÖH arasındaki nedensel ilişkiyi ve bu ilişkinin düzeyini açıklamak açısından kurulan modelin geçerliliğini sınamak için path analiz yöntemi kullanıldı.

Path analizi değişkenler arasındaki ilişkinin nedensel boyutunu göstermede oldukça yeni bir istatistik analiz yöntemidir. Başlangıç, ara ve son değişkenler arasındaki ilişkinin nedensel boyutunu göstermeye ve bu mantıkla oluşturulmuş bir modelin eldeki verilere göre gerçek olup olmadığını anlamaya yarar. Bu nedenle path analiz için öncelikle eldeki değişkenleri kendi içinde bir model bütünlüğünde sistematize eden (ilişkilendiren; neden sonuç ilişkisine dizen) bir model gerekir (Munra, B.H., Page, E.B. 1993: 285). Bu çalışmada, path analiz yöntemiyle, kullanılan değişkenler için önerilen böyle bir model de sınandı. İstatistik analizler SPSS for Windows Release 5.0.1 programında yapıldı.

Bulgular

Bu araştırmada kullanılan değişkenler bakımından ülke grupları arasında önemli farklar bulunmaktadır. Bu durum Tablo 1'de görülmektedir.

Tablo 1
Ülke gruplarına göre çeşitli göstergelerin durumu

	GSMH (ABD Doları)	*Yaşam Umudu (Yıl)*	*Bebek Ölüm Hızı (Binde)*
Düşük gelir grubundaki ülkeler	430	63	69
Alt orta gelir grubundaki ülkeler	1670	67	39
Üst orta gelir grubundaki ülkeler	4260	69	35
Yüksek gelirli ülkeler	24930	77	7

Çoklu regresyon analiz bulguları ise Tablo 2'de sunulmuştur.

Tablo 2
Ekonomik değişkenlerin sağlık düzeyi ile olan çoklu regresyon ilişkisi sonuçları (Ülke sayısı=)*,**

Bağımsız Değişkenler		*Bağımlı Değişkenler* *logBÖH*	*log5YAÖH*	*logYUMUD*
Intercept	B:	3.05000	3.3421	1.5818
	p:	0.0000	0.0000	0.0000
	SE:	0.1257	0.1439	0.0282
logGSMH	B:	-0.5584	-0.6064	0.0741
	SE:	0.2868	0.3283	0.0064
	p:	0.0000	0.0000	0.0000
	Beta:	-0.8648	-0.8599	0.7828
logSPpay	B:	-0.1606	-01848	0.0287
	SE:	0.0595	0.0681	0.0134
	p:	0.0088	0.0085	0.0352
	Beta:	-0.1200	0.1265	0.1464
logORAN	B:	0.3448	0.3489	-0.0306
	SE:	0.0819	0.0938	0.0184
	p:	0.0001	0.0004	0.1008
	Beta:	0.1811	0.1678	-0.1096
R2		0.8826	0.8710	0.7250
Adj. R2		0.8773	0.8652	0.7124
F		165.4128	148.6033	57.9847
p		0.0000	0.0000	0.0000

(*) "p" değerleri çift yönlüdür.
(**) Analiz sonucunda ulaşılan modelin "outliers" ve "heteroscedasticity" testleri sonucunda analize giren bütün ülkeler için geçerli olduğu anlaşılmıştır.

Tablo 2'de ortaya çıkan sonuçlar bizim teorik düşüncelerimizi desteklemektedir. Öncelikle, belirlediğimiz ilişkiler beklediğimiz yöndedir. Yani ulusal gelir ve Sağlık Bakanlığı bütçesi ölüm hızları ile ters, yaşam umudu ile aynı; eşitsizlik ise ölüm hızları ile aynı ve yaşam umudu ile ters yönlü ilişki içindedir.

Öte yandan B regresyon katsayılarına ilişkin T istatistiğinin önem derecelerinden (p değerleri) izlendiği gibi, bu ilişkiler istatistiksel bakımdan anlamlı bir düzey sergilemektedir. Burada tek istisnayı ORAN ile YUMUD arasındaki ilişki oluşturmaktadır (p=0.1008). Eğer buradaki yanılma payı %10 olarak kabul edilirse ORAN'ı da regresyon eşitliği içine almak olanaklı olacaktır. Diğer tüm p değerleri ise yüksek derecede anlamlıdır.

Düzeltilmiş R2 değerlerinin tümü %70'in üzerindedir. Bu da seçtiğimiz bağımsız değişkenlerin sağlık düzeyi ölçülerini açıklama gücünün oldukça yüksek olduğunu göstermektedir.

Ek olarak bu üçlü belirleyici ilişkide kısmi korelasyon katsayılarına bakıldığında (beta değerleri) GSMH ilk sırada yeralırken, onu eşitsizlik (ORAN) izle-

mektedir. Bu sonuç, bizim teorik modelimizde eşitsizlik için belirlediğimiz konum ile uyumludur.

Tartışma: Ulusal gelir, eşitsizlik, Sağlık Bakanlığı payı sağlık düzeyi üzerinde ne kadar belirleyici?

Bilindiği gibi Beta değerleri her bir sağlık düzeyi göstergesi ile denkleme sokulan bağımsız ekonomik değişkenlerin kısmi korelasyonunu, Beta'nın karesi ise kısmi tanımlayıcılık katsayısını göstermektedir. Bu durumda üç bağımsız ekonomik değişken içinde sağlık düzeyini en yüksek oranda açıklayan GSMH (sırasıyla BÖH için %75.0, 5YAÖH için %73.9 ve YUMUD için %61.3)'dır. İkinci sırada ise (yaşam umudu dışında) eşitsizlik gelmektedir.

Yukarıda sonuçlar sonrasında oluşturulan regresyon denklemine göre GSMH'nin %10'luk artışı yaşam umudunu binde 7.4 (0.0741x%10) artıracaktır. Benzer şekilde hesaplanırsa %10'luk GSMH artışı BÖH'nda %5.6'lık (-0.5584x%10) ve 5YAÖH'nda da %6.1'lik (-0.6064x%10) bir azalmaya neden olacaktır.

Bizim ekonometrik analizlerimize göre eşitsizlikteki %50 bir azalma yaşam umudunu %1.5 (-0.0306x%50) oranında artıracak; BÖH'nı %17.2 (0.3448x%50) oranında ve 5YAÖH'nı da %17.5 (0.3489x%50) oranında azaltacaktır. Ancak bu genellemelerin tümünün logaritmik düzeltmeler üzerinden yapıldığının akılda tutulması gerekir.

Analizlerimiz sonucunda ulaştığımız modelin daha iyi anlaşılabilmesi için ülke verileriyle somutlanması yararlı olabilir ve bu bize ülkelerin sağlıktaki performansları hakkında da fikir verici olur. Biz böyle bir sınamayı Türkiye için yaptık. Formülleri Türkiye'ye uyguladığımızda (GSMH: 2500 Dolar, SBpay %3 ve ORAN 10 alındığında) BÖH binde 26.3; 5YAÖH 34.9; YUMUD 65.6 olması gerekir. Gerçek rakamlar ise BÖH için 44; 5YAÖH için 50 ve YUMUD için 68'dir. Yani ölüm hızları bakımından Türkiye (en önemli belirleyen olan) GSMH'sının verdiği olanakların oldukça gerisinde bir performans sergilerken, YUMUD için sergilediği performans hemen hemen beklenen düzeydedir. Bütün bunlar bize Türkiye'nin bu ulusal gelir düzeyi ve bu Sağlık Bakanlığı payı ile çok daha iyi bir performans sergileyebileceğini göstermektedir. Öte yandan bu gerçek, örneğin, Türkiye'nin Sağlık Bakanlığı bütçe payının yeterli olduğu şeklinde de algılanmamalıdır. Beklenen ve gerçek değerler arasındaki bu farkın ortaya çıkışında başka etkenlerin yanısıra eldeki kaynakları bile kullanmayı bilmeyen bir yönetsel kapasite yetmezliği sorunu sözkonusu olabilir.

Şimdi değişkenler arasındaki ilişkiler ağı için önerdiğimiz modeli sınamaya başlayabiliriz. Path analiz sonucunda, kurduğumuz modelde öngördüğümüz GSMH ile ORAN ilişkisini tespit edememiş bulunuyoruz (r=0.1173, p=0.3485). Bu durumda modelimizdeki GSMH ORAN ilişkisi ve bu ilişki üzerinden BÖH'na dolayımlanan etkileri modelimizden çıkarmak durumundayız.

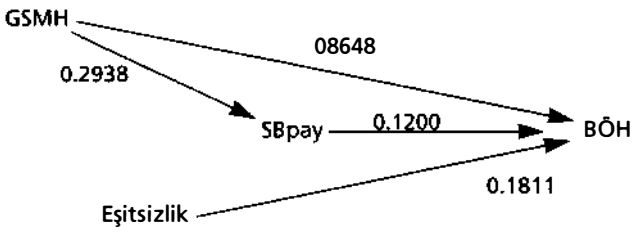
Tablo 3'te teorik olarak kurduğumuz modele ilişkin path analizi sonuçları sunulmuştur.

Tabol 3
GSMH, eşitsizlik ve Sağlık Bakanlığı bütçe payının BÖH ile olan nedensel ilişkilerinin path analiz sonuçları

Korelasyon katsayıları (r) (Spearman)	Değişken	Direkt nedensel ilişki (beta)	İndirekt nedensel ilişki	Toplam nedensel ilişki	Nedensel olmayan ilişki
0.9185	GSMH	0.8648	0.2938x0.12=0.0353	0.9001	0.0184
0.2645	ORAN	0.1811	0	0.1811	0.0824
0.3360	SBpay	0.1200	–	0.1200	0.2160

Tablonun ilk sütunundaki korelasyon katsayıları üç değişkenin BÖH ile olan ayrı ayrı ilişkilerine aittir. Üçüncü sütundaki beta değerleri ise bu üç değişkenin birlikte ilişkiye girdiklerinde BÖH üzerindeki kısmi korelasyon katsayılarıdır. GSMH BÖH üzerindeki direkt etkisi dışında, bizim modelde öngördüğümüz şekilde, SBpay üzerinden de BÖH üzerinde etki göstermektedir ve bu etkinin büyüklüğü GSMH'nin SBpay üzerindeki korelasyon katsayısı ile SBpay'ın BÖH üzerindeki korelasyon katsayılarının çarpımına eşittir. Böylece GSMH'nin BÖH ile arasındaki ilişkinin korelasyon katsayısı direkt ve indirekt etkilerinin toplamı olan 0.9001'e eşit olmaktadır. Toplam ilişkinin boyutları 5. sütunda gösterilmiştir. Son sütun bağımsız değişkenlerin BÖH üzerinde gerçekte varolan, ancak bizim modelimizdeki ilişki biçimleri ile açıklanamayan etkilerini göstermektedir ve birinci ve beşinci sütun değerlerinin farkına eşittir. Görüldüğü gibi GSMH'nin bizim modelimizdeki ilişki ağı dışına taşan eski boyutu son derece sınırlı iken, SBpay BÖH üzeinde bizim modelimizde öngörmemiş olduğumuz başka kanallardan da önemli derecede etki göstermektedir. Bunlar özellikle sağlık hizmetlerinin kullanımına ilişkin kimi etkenler olabilir. Eğer elimizdeki ülke sayısı yeterli büyüklükte olsaydı bu değişkenlerin etkisini de deneme olanağı bulacaktır. Şekil 2'de modelimizin kesinleşen biçimi sunulmuştur.

Şekil 2: Ekonomik değişkenlerle BÖH arasındaki ilişki



Şekil 2'nin ortaya koyduğu sonuçlar şu şekilde özetlenebilir: 1) GSMH BÖH üzerinde dolaylı yollardan da (SPpay üzerinden) etki göstermektedir. 2) Eşitsizlik ile Sağlık Bakanlığı payı ve yine eşitsizlik ile GSMH arasında beklediğimizin aksine herhangi bir ilişki ortaya çıkmamıştır. 3) Böylece gelir dağılımı eşitsizliği analizlere aldığımız üç değişken içinde kendi başına ve GSMH'nin BÖH üzerindeki gerçekten çok büyük etkisi dışında kendi başına etki göstermektedir. Etkinin boyutu sınırlı olsa da bu sonuç anlamlıdır ve bu araştırmanın belki de en önemli sonucudur.

Sonuç

Bu araştırmada sağlık durumu üzeinde belirleyici oldukları düşünülen üç değişkenin (GSMH, gelir dağılımı eşitsizliği ve Sağlık Bakanlığı bütçe payı) gerçekten de sağlık durumu üzerinde son derece önemli düzeyde etkili oldukları saptanmıştır.

Üç değişken içinde sağlık durumu üzerinde en fazla oranda etkili olanı GSMH'dir, onu eşitsizlik durumu izlemektedir. Bunun da ötesinde eşitsizlik GSMH ile ilişkisiz bir biçimde sağlık durumu üzerinde etkili olmaktadır. Bu sonuç sağlık durumunun pek çok kez ileri sürüldüğü gibi yalnızca gelir artışıyla geliştirilemeyeceğini (çok sayıdaki başka değişken üzerinde etkili olduğu gösterilmiş olsa da -bu konuda Gough ve Thomas'ın çalışmasına bakılabilir), tek başına gelir dağılımındaki eşitsizlik olgusunun, çok yüksek düzeyde olmasa da (% 18'e kadar) anlamlı biçimde sağlık durumu üzerinde etkili olduğu anlaşılmaktadır.

Bunun dışında ülkelere ilişkin temel verilerin zenginleşmesi ile aynı analizlerin değişik ülke grupları için ve daha fazla sayıda değişkenle daha çok sayıdaki ülke için yinelenmesi elimizdeki bilgilerin geliştirilmesi bakımından gerekli ve yararlı olacaktır.

KAYNAKÇA

Abelin, T. (1986), "Positive Indicators in Health Promotion and Protection", *Wld. Hlth. Stat, Quart.*, 39: 353-364.

Adler, N.E. vd. (1993), "Socioeconomic Inequalities in Health: No Easy Solution", *JAMA*, 259 (24): 3140-45.

Carrin, G., Politi, C. (1996), *Exploring the Health Impact of Economic Growth, Poverty Reduction and Public Health Expenditure*, WHO, Geneva.

Cereseto, S.b, Waitzkin, H. (1986), "Capitalism, Socialism, and Physical Quality of Life", *Int. J. Health Serv.*, 16 (4): 643-658.

Frank, J.N., Mustard, J.F. (1995), "The Determinants of Health", *Journal of the American Academy of Arts and Sciences*, 123 (4). (Bu makale internetten elde edilmiştir.)

Gough, I., Thomas, T. (1994), "Why Do Levels of Human Welfare Vary Among Nations?", *Int. J. Health Serv.*, 24 (4): 715-748.

Grand, L.J. vd. (1992), *The Economics of Social Problems*, MacMillan, Third Edition, London.

Hansluwka, H.E. (1985), "Measuring the Health of Populations, Indicators and Interpretations", *Soc. Sci. Med.*, 20 (12): 1207-1224.

Hsiao, C.L., Liu, Y. (1996), "Economic Reform and Health: Lessons from China", *The New England J. Med.*, 335 (6): 330-2.

Kaplan, G.A. (1996), "People and Places: Contrasting Perspectives on the Association Between Social Class and Health", *Int. J. Health Serv.*, 26 (3): 507-519.

Kutzin, J. (1995), *Experience with Organizational and Financing Reform of the Health Sector*, WHO, Geneva.

Laurell, A.C., Arellano, O.L. (1996), "Market Commodities and Poor Relief: The World Bank Proposol for Health", *Int. J. Health Serv.*, 26 (1): 1-18.

Lena, H.F., London, B. (1993), "The Political and Economic Determinants of Health Outcomes: A Cross-National Analysis", *Int. J. Health. Serv.*, 23 (3): 585-602.

Moon, B.E., Dixon, W.J. (1985), "Politics, the State, and Basic Human Needs: A Cross-National Study", *Am. J. Polit. Sci.*, 29: 661-694.

Munra, B.H., Page, E.B. (1993), *Statistical Methods for Health Care Research*, Second Edition, USA.

Noack, H. (1991), "Conceptualizing and Measuring Health", Badura, B., Kickbusch, I. (der.) *Health Promotion Research* içinde, WHO, England: 85-112.

Öztek, Z. (1986), *Temel Sağlık Hizmetleri*, HÜTF Yayını, Ankara.

Preker, A.S. (1994), "Meeting the Challenge: Policymaking and Management during Economic Transition", *The Journal of Health Administration Education*,, 12 (4): 433-447.

Ram, R. (1985), "The Role of Real Income Level and Income Distribution in Fulfillment of Basic Needs", *World Development*, 13 (5): 589-594.

Roemer, M.I., Roemer, R. (1990), "Global Health, National Development, and the Role of Government", *AJPH*, 80 (10): 1188-1192.

Tuchinsky, T.H. ve diğ. (1996), "Addressing the Epidemiologic Transition in the Former Soviet Union: Strategies for Health System and Public Health Reform in Russia", *AJPH*, 86 (3): 313-320.

UNICEF (1997), *The State of the World's Children*, UK.

Whitehead, M. (1992), "The Concepts and Principles of Equity and Health", *Int. J. Health Serv.*, 22 (3): 429-445.

WHO (1985), *Targets for Health for All: Targets in Support of the European Health Strategy for Health for All*, Denmark.

WHO (1993), *Evaluation of Recent Changes in the Financing of Health Services*, Geneva.

WHO (1995), "The State of World Health", *World Health Forum*, Vol 16: 377-385.

WHO (1995a), *The World Health Report-Bridging the Gaps*, Geneva.

WHO (1995b), *Health Economics*.

Wilkinson, RG. (1997), "Health Inequalities: Relative or Absolute Materlal Standarts?", *BMJ*, 314: 591-594.

World Bank (1993), *World Development Report 1993*, UK.

World Bank (1996), *World Development Report 1996*, UK? (Bu yayına internetten ulaşılmıştır.)

Wright, E.O. (1995), "The Class Analysis of Poverty", *Int. J. Health Serv.*, 25 (1): 85-100.

Yellowlees, H., Thuriaux, M.C. (1986), "Use of Indicators for Health-For-All Strategies: Experience From the WHO European Region", *Wld. Hlth. Stat. Quart.* 39: 320-324.

Ek: Araştırmaya giren ülkeler

Gine Bissau, Gine, Zambiya, Moritanya, Nijerya, Uganda, Madagaskar, Tanzanya, Lesotho, Cote d'Ivoire, Rvanda, Pakistan, Gana, Bangladeş, Hindistan, Nepal, Bolivya, Kenya, Endonezya, Fas, Zimbabve, Guatemala, Brezilya, Nikaragua, Peru, Filipinler, Mısır, Türkiye, Dominik, Ekvador, Tunus, Kolombiya, Meksika, Tayland, Rusya, Romanya, Letonya, Ürdün, Venezuela, Estonya, Beyaz Rusya, Panama, Bulgaristan, Litvanya, Sri Lanka, Costa Rika, Şili, Macaristan, Jamaika, Malezya, ABD, Çek Cumhuriyeti, Belçika, İspanya, Fransa, İsrail, Yeni Zelanda, Avustralya, İtalya, Hollanda, Norveç, Kanada, İngiltere, İsviçre, Almanya, Danimarka, Japonya, Hong Kong, Singapur, Finlandiya.

The economic determinants of health: An econometric analysis

This article investigates the impact of some selected economic factors of the health status of domestic populations within a sample of 70 nations. More specifically, we assess the impact on measures of population health and mortality rates of GNP per capita, the share of central government expenditure allocated to health, and economic inequlity measured by the share of household income. For this aim, infant and child mortality rates, and life expecteny at birth were selected as indicators of nations' health. As statistical methods, logistic regression and path analysis were used to show the simultaneus effects of the three independent variables and to test different causal patterns. The findings show that per capita GNP is the most important factor in this selected three. But the level of health cannot be explained only by per capita GNP. The share of the Ministry of Health budget in total, and economic inequality are also important and they independently affect a nation's health status. In general, it is asserted that high per capita GNP and high level of health budget are associated with positive health outcomes, and economic inequalities have negative impacts on health. These findings support the conclusion that economic development alone cannot guarantee human welfare.

*Neo-liberalizmin "başarısızlığı" ve yönetişim**

*Cenk Aygül***

Neo-liberalizmin 1980'lerdeki etkisi dünyada hemen herkesin üzerinde anlaştığı bir konu oldu. Karşıt görüşlerin pek az duyulduğu bu ortamda, "globalleşme", "refah devletinin dağılışı", "ulus devletin sona erişi", "post-Fordizm", "özelleştirme ve deregülasyon" gibi başka retorikler de neo-liberal düzeni haklı çıkarmak için kullanıldılar ve etkileri hem akademide hem de politikada büyük oldu. Bizimki gibi neo-liberal politikaların uygulanması dönemecinin bir de ihtilalle desteklendiği ve karşıt görüşlerin ek olarak büyük bir zorla susturulduğu ülkelerde neo-liberalizmin mutlak hakimiyetinin tartışma dışı olması eşyanın tabiatı gereğidir. Ne var ki, yaklaşık yirmi yıldır devam eden bu sürecin, zaman ve mekâna göre ayrıştırılarak incelenmesi zamanı gelmektedir.[1]

1990'ların sonuna geldiğimizde ise, neo-liberalizmin giderek daha fazla eleştirilmeye başladığını görmekteyiz; artık neo-liberalizmin sorunlarının, kendi kavramsallaştırmaları içinde bile, giderek daha fazla görülür olmaya başladığı söylenebilir. Bu makale, 1990'larda hızla gelişen ve Dünya Bankası gibi uluslararası kurumlarda da benimsenen yönetişim literatürünün, neo-liberalizmin giderek kendini gösteren sorunlarına bir yanıt olarak gündeme getirildiği görüşüyle yazılmıştır.

Bu yazıda, iki ülkenin, İngiltere ve Türkiye'nin, deneyimleri vurgulanacaktır. İngiltere hem bir gelişmiş ülke olması, hem de neo-liberal saldırının en yoğun

(*) Bu yazı, "The Influence of Governance on Public Administration and State in Turkey in the 1990s with Special Reference to the Health Sector," adlı Şubat 1997 tarihli yüksek lisans tezinin bir bölümünün gözden geçirilmiş bir biçimidir.

(**) ODTÜ Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü

1 Genel olarak zaman ve mekân konusunda ayrıştırmak gereğini belirten iyi bir makale için bakınız, (Painter and Goodwin, 1995).

yaşandığı ülke olmasından dolayı önem taşımaktadır ve bu yazıda neo-liberalizmin bir ideal tipi olarak ele alınacaktır. Ne var ki, İngiltere'nin hiçbir zaman, refah devletinin, Keynezyen sözleşmenin tipik bir ülkesi olmadığını da akılda tutmak gerekir. Türkiye ise gelişmekte olan ülkelere bir örnek olarak incelenmiştir. İkinci olarak, yazıda yönetişim literatürünün incelenmesi konusunda gelişmiş ve gelişmemiş ülkeler arasında bir ayırımın yapılması önerilmektedir. Bu ayırıma paralel olarak, İngiltere daha çok ekonomik boyutuyla, Türkiye ise daha çok idari boyutuyla incelenecektir. Ne var ki, İngiltere'nin idari ve Türkiye'nin ekonomik ilişkilerinin de birbirinin çok uzağında olduğu söylenemez, parallelikler olduğunda değinilecektir, ama bu konuda yapılması gerekli daha ayrıntılı ve karşılaştırmalı incelemeler, bu yazının konusunu aşmaktadır.

Neo-liberalizmin "başarısızlığı": İngiltere

Neo-liberalizmin "başarısızlıklarına" örnek olarak Thatcher yönetimi altında neo-liberalizmin kalelerinden biri haline gelen İngiltere'yi vermek mümkündür. 3 Mayıs 1979'da iktidara gelen Margaret Thatcher'in önerdiği program, pozitif olmaktan çok birikmiş toplum sorunlarına karşı biçimlenmişti. İngiltere'de sanayinin gerilemesi ve rekabet gücünün zayıflaması; yüksek enflasyon; toplumsal düzensizlikler; hukuk devletine yönelik tehditler; bürokrasinin, korporatizmin, sendikalizmin ve refah devletinin aşırı büyümesi ve yönetilemezlik krizine karşı uygulanan neo-liberal programın başarısız olduğu konusunda, neoliberallerin reddetmesine karşın genellikle bir uzlaşma vardır.[2]

Thatcher hükümetinin ilk yıllarında enflasyon oranı 1980'deki %20 seviyesinden (1979'da %10.1), 1983'te %5'e düşürülebildi. Ne var ki, enflasyondaki düşüş işsizlik oranındaki büyük artışın karşılığında elde edilmişti. İşsizlik oranı 1979'da toplam emek gücünün %5.7'sinden (1,300,500 kişi), 1986'da toplam emek gücünün %13.4'üne çıktı (3.722.900 kişi). 1989'dan başlayarak da, monetarist kuramın vargılarının aksine enflasyonun para arzından başka sebeplere bağlı olduğunu ortaya çıkaracak biçimde, enflasyon oranı %8.9'a, 1990'da da %10.6'ya çıktı. (Wilson, 1992: 80-81)

Neo-liberal ekonomistler, Thatcher yönetimi altında İngiltere'nin büyüme oranını artırmasını da büyük bir başarı olarak sundular. Gerçekten de, GSMH'daki büyüme oranı, 1973-1979 arasında ortalama %1.3 düzeyinden, 1981-1988 arasında ortalama %2.2'ye çıkmıştı. Ne var ki, bu yüksek büyüme oranları 1979-1981 arasında, imalat sanayiinde %20'lik bir düşüşe neden olan ekonomik çöküntü sonrasında kaydedilen oranlardı. İngiltere, gerçekte 1974'teki üretim düzeyini ancak 1988 yılında yakalayabildi (Wilson, 1992: 82) Neo-liberal 1980'ler İngiltere için aynı zamanda sanayisizleşme ve bunun yerine hizmet sektörleri-

2 Daha Thatcher dönemi bitmeden yazılmış iyi bir makale için bakınız, (Jessop vd., 1990).

nin büyüme yılları oldular (Turner, 1995: 9).

Thatcher hükümetlerinin bir başka olumsuz sonucu da idarede merkezileşme ve kişiselleşme oldu. Temel kararların alınmasında kabinenin bütünü yerine alt-komiteler, bakanlıklarda bakanlar yerine danışmanlar ön plana geçtiler (Wilson, 1992: 73-74). Bürokrasinin görevleri geleneksel örgütlenme dışında yer alan, *agency* [acenta] adı verilen hükümet örgütlerine devredildi. Bu örgütler bir taraftan devletin büyümesini gözden saklamak işlevi görürken, diğer taraftan kamu yararından çok kârlılık ilkelerine göre çalışıyor, kamu yararı sorumluluğundan daha çok kaçabiliyor ve kamu yönetiminden kamu işletmeciliğine geçiş anlayışını getiriyorlardı. 1 Temmuz 1992 itibariyle bu örgütlerin sayısı 75'e, çalıştırdıkları personel de 300,000'e ulaşmıştı (Pliatzky, 1992: 555-558).

Thatcher hükümetleri, o zamana kadar evrimci bir biçimde gelişen İngiliz kamu yönetiminde önemli değişiklikler getirdi. Bürokrasi, Keynezyen politikalara ve konsensus politikalarına (korporatist düzenlemelere) bağımlı olduğu düşünüldüğü için de şiddetle dağıtılmaya çalışıldı. Bu politikalar, "mandarinler" olarak bilinen İngiliz üst düzey idarecilerin dağıtılmaya çalışılması (örneğin, bakanlıklardaki müsteşarlık statüsü kaldırıldı), bir bütün olarak bürokrasi kadrolarının azaltılması (1979 ile 1985 arasında, bürokrasi 548,000'den 448,500 çalışana düşürüldü), kurulan yeni *agency*'lerle bürokrasinin kamu işletmeciliği yöntemlerini benimsemesi gibi üçlü bir saçayağına oturtuldu (Masceranhas, 1993: 322; Dunsire, 1990: 286). Bunların yanısıra, Thatcher'in kendi partisi içindeki konumunu bile bir süre sonra sarsacak biçimde, "hükümet etme tarzı" parlamenter değil, başkancı bir tarz oldu (Smith, 1988: 68).

Sonuçta, neo-liberalizm iktidarlara yerleşirken vaat ettiklerini yerine getiremedi. Ekonomik alanda, enflasyon ve büyüme sorunlarını çözemediği gibi (Jessop vd., 1984; Grahl ve Teague, 1984: 35), yarattığı işsizlik, sağlık, eğitim sistemlerinde bozulma, refah harcamalarında yaptığı kısıntılar[3] nedeniyle, kitleler nezdinde de ciddi meşruiyet krizlerinin ortaya çıkmasına neden oldu. 1980'lerin başlarında bile neo-liberalizmin "başarısının" sorunları bireyselleştirmek ve depolitize etmek olduğu ortaya çıkmaya başlamıştı. Altvater'e göre;

> "Yeni liberalizm, esas yapısı gereği, toplumda bir ideolojik *senteze* yönelen kuramsal-politik bir iletişim *(Diskurs)* getirmiyor ve Keynesçilikten bu noktada ayrılıyor. Bugün İngiltere'de Thatcher yönetiminde gözlemlediğimiz gibi, çatışma ve başkaldırı üretiyor, "organize olmuş" kapitalizmin "örgütünü bozarak" aynı zamanda tabanda örgütlenen katman ve sınıfların yapısal *bütünlüğünü* de parçalıyor, onların *örgütsüzleşme* sürecini başlatıyor. Sonucunda siyasal olarak yalnız bırakılabilecek bireycileşmiş, kötü örgütlenmiş tek tek hareketlere indirgemeye çalışıyor çatışmayı ve meydana gelebilecek başkaldırıyı" (Altvater, 1985: 49).

3 Thatcher'in politikaları sonucunda, İngiltere'de 1978'de 53,100 olan evsiz aile sayısı, 1989 yılında 120.500'e ulaşmıştı. Toplam 820,000 kişi bir evi olmadan yaşamak zorundaydı. Toplumda yoksulların oranı, 1979 (6,070,000 kişi) ile 1985 (9,380,000 kişi) arasında % 55 arttı (Wilson, 1992: 143 ve 161).

Neo-liberal model, toplumsal kutuplaşmaları artırdı; Taylorist emek sürecinin çelişkilerini bütün post-Fordizme geçiş iddialarına karşın çözemedi; iş çevrimlerini sınırlandırmak bir yana daha da şiddetlendirdi ve bunların bir ulustan diğerine geçişini çabuklaştırdı; ve uluslararası ticaret bloklarının ortadan kalkması ile sorunsuz bir yapısal uyum dönemi yerine ulusların yapısal bozukluklarının şiddetlenmesine ve deflasyoncu politikaların uygulanmasına yol açtı (Tickell ve Peck, 1995: 366-367). Bütün bunlar sonucunda neo-liberalizmin "çözüm değil, sorun olduğu" giderek daha fazla gündeme gelmektedir ve bu eleştirilerin giderek daha da şiddetleneceği söylenebilir.

Neo-liberalizmin "kardeş retorikleri"

Diğer taraftan, neo-liberal politikaları haklı çıkarmakta kullanılan yardımcı "retoriklere" de kısaca değinmek gerekir. Her şeyden önce, globalleşme, refah devletinin dağılışı, ulus devletin sona erişi, post-Fordizm, özelleştirme ve deregülasyon gibi kavramlar hem retorik hem de gerçek öğelere sahiptirler. Örneğin, sermayenin artan akışkanlığı olarak tanımlandığında, globalleşmenin bir gerçeklik olduğu söylenebilir.[4] Ancak bunun neo-liberalizmi destekleyecek bir şekilde kullanılması sorunludur. Neo-liberal politikaların uluslararası ekonomik ve politik ilişkileri geliştirmesi değil, tam tersi uluslararası belirsizliği besleyerek, bu ilişkileri engellediği iddia edilebilir.[5]

Benzer olarak, refah devletinin sona erdiği tezleri de bir gerçeklik/retorik ayrıştırmasına ihtiyaç duymaktadır. Bu tezler inkâr edilemeyecek bazı gelişmelerin retorik düzeye taşınması ile neo-liberalizmi desteklemekte kullanılmaktadır. Refah devletinin ciddi sorunları olduğu açıktır. Zorunlu olarak yüksek vergileri gerektirmesi kapitalistlerin yanısıra küçük burjuvazinin bazı kesimlerinin de eleştirilerini çekmektedir (Offe, 1984: 149) ve refah devleti, devletin malî krizininin ağırlığını daha da arttırmaktadır.[6] Ancak, bu sorunlar gerçekten de, iddia edildiği gibi her şeyi piyasanın "etkinliğine" bırakan özelleştirme, deregülasyon ve korporatizasyon (devlet işletmelerinin kâra yönelik çalışması) gibi yöntemlerle mi aşılacaktır?

---

4 Sermayenin akışkanlığının arttığı doğrudur. Ne var ki, dünya ölçeğinde artan yatırımların dağılımının homojenliğinden bahsedilemez. Çok uluslu şirketlerin artan yatırımlarının çoğu kendi aralarında gerçekleşmekte ve Üçüncü Dünya ülkelerinin payı toplam yatırımların %20'si ila %25'i arasında değişmektedir (Somel, 1996: 86; Çınar, 1993: 82). Dahası, bu yatırımlar Üçüncü Dünya ülkeleri arasında da eşit dağılmamakta ve daha çok Güneydoğu Asya ülkeleri ile Latin Amerika ülkelerine gitmektedir (Somel, 1996: 87).

5 Örneğin, 1980'lerde Dünya Bankası ve IMF gibi uluslararası örgütlerin benimsediği neo-liberal politikaların bir kurumsal düzenleme getirmediği, tam tersi bu alanda bir boşluk yarattığı söylenebilir (Tickell ve Peck, 1995: 369). Bu kurumsal boşluk nedeniyle hem Üçüncü Dünya ülkelerinin, hem de gelişmiş Batılı ülkelerin sahip oldukları büyük üretim kapasiteleri 1980'ler boyunca âtıl kalmıştır (Grahl ve Teague, 1984: 38).

6 Devletin malî krizi için bakınız (O'Connor, 1973: 40-58).

Claus Offe'ye (1984: 152) göre, Batı Avrupa'da refah devletinin kurumsal bileşenlerinin kısmi bir tasfiyesi bile politik olarak gerçekleştirilebilir bir proje olmaktan uzaktır. Refah devleti, öylesine geri döndürülemez bir yapı haline gelmiştir ki, ortadan kaldırılması, pratikte demokrasinin ve sendikaların da ortadan kaldırılması anlamına gelecek ve parti sisteminde temelden değişikliklere gereksinim duyacaktır (benzer bir görüş için bakınız, Goldthorpe, 1987: 367). Daha da önemlisi, "refah devletinin dağılışı" doğru olarak tanımlanmış bir sorun olmaktan da uzaktır. *Ortada tek tip bir refah devleti yoktur.* Örneğin, Esping-Andersen'e (1990) göre, ABD, Kanada ve Avustralya'da olan "liberal" refah devleti; Avusturya, Fransa, Almanya ve İtalya'da olan korporatist-devletçi refah devleti; ve İskandinav ülkelerindeki sosyal-demokrat refah devleti olmak üzere üç farklı tip bulunmaktadır.[7] Bu farklı refah devleti tiplerinin, krize verdikleri tepki de birbirlerinden farklı özellikler sergilemektedir.[8] Sonuçta gündemde olanın refah devletinin dağılışından daha çok refah devletlerinin büyümesini engellemeyi hedefleyen bir yeniden yapılanma olduğu söylenebilir.

Görgül araştırmalar da, "refah devletinin dağılışı"nın gerçek bir olgu olmaktan daha çok yeni sağın ideolojik cephaneliğinin bir öğesi olarak kullanıldığını göstermektedir. Örneğin, neo-liberal Thatcher hükümetinin en çok sözü edilen "başarılarından" birinin, toplumdaki küçük-burjuva tabanı güçlendirmeleri olduğu sık sık gündeme gelmektedir ("refah devletine karşı küçük burjuva ayaklanması"). Gerçekten de, hükümet politikalarının sonucunda, İngiltere'de ev sahipliği oranı 1979'da % 55.3'ten, 1990'da % 67.6'ya çıkmıştır ve kiralanan toplam evler içinde yerel yönetimlerin payı % 31.5'tan % 22.4'e düşmüştür. Ne var ki,

---

7 Liberal refah devletindeki sosyal güvenlik planları daha mütevazidir ve düşük gelirli kesimleri kapsamaktadır. Geleneksel liberal çalışma-etiği normları geçerlidir; refah devleti mümkün olduğu ölçüde piyasanın yerini ikame etmeyecek biçimde düzenlenmiştir ve metasızlaştırma oranını enazlaştırmaya çalışır. Korporatist-devletçi refah devleti bu ülkelerdeki korporatist gelenekten etkilendiği için, liberalizmin piyasa etkinliği ve metalaşma takıntısından uzaktır ve sosyal hakların tanınması, sınıf ve statü ile bağlantılı farkların korunması kaydıyla genel kabul gören bir konudur. Kurulan yapı devletin güvencesi altında olduğu için, özel sigortacılık ancak marjinal bir rol oynar. Korporatist-devletçi refah devletinin oluşumunda kilisenin de belirleyici bir rolü olmasından dolayı aile, refah devleti uygulamalarında temel birimlerden biridir. Sosyal-demokrat refah devleti ise piyasa mekânizmalarını en çok ikame eden ve metasızlaştırmayı en çok getiren sistemdir. Yalnız işçiler değil, orta sınıflar da sunulan yüksek kaliteki hizmetlerden yararlanır. Sistem mantığı gereği çalışma ve refahı birleştirir ve bu nedenle de tam istihdamı destekler (Esping-Andersen, 1990: 27-28).

8 Örneğin, korporatist-devletçi refah devletinin bütün krize karşın değişmeden kaldığı söylenebilir. Bu nedenle refah devletinin dağılmasından çok, sistemdeki kriz ekseni sisteme içsel ve dışsal kesimler (örneğin, işsizler, yabancılar vs) arasında yoğunlaşmaktadır (Esping-Andersen, 1990: 224, 227). Diğer taraftan, liberal refah devletinde bile, hedeflenen refah devletini dağıtmak değil, ancak son derece hızla artan harcamaların artış hızını kontrol altına almaktır (Hobsbawm, 1996: 276). Ne var ki, liberal refah devletinin de harcamaları azalttığı söylenemez. Örneğin, ABD'de Reagan'ın uyguladığı "yeni federalizm" politikası sonrasında, geleneksel olarak sağın kalesi olduğu düşünülen yerel yönetimler beklentilerin aksine harcamaların artması yönünde bir basınç oluşturdular (Thompson, 1987).

buradaki "başarı", iddiaların aksine malî krize girmiş refah devletinin, harcamalarını kesecek biçimde refah devletinin bazı hizmetlerini tasfiye etmesi olmamıştır. Yapılan, yerel yönetimlere verilen kira fonlarının azaltılmasına karşılık, ev yapımlarını hızlandırmak için sosyal güvenlik bütçesine gerekli fonların verilmesi ve vergi indirimlerine gidilmesidir. (Pierson, 1994: 105-107) Sonuçta, bir tasfiyeden daha çok bir yeniden düzenlemeden bahsetmek gerekmektedir.

Benzer olarak, artan globalleşme sonucunda ulus-devletlerin çözüldüğü iddiası da kendi içinde tartışmalı bir konudur ve burada da bir gerçeklik/retorik ayrıştırmasına ihtiyaç vardır. Örneğin, 1980'lerde ulus-devletlerin ekonomide talep yönetimi ve döviz kurunu belirleme gibi araçları eskisi gibi kullanamadıkları (Glyn vd., 1990: 87-88); finansal sermayeyi kontrol altına alamadıkları; yatırımlarda çok uluslu şirketlerin kararlarına daha çok bağımlı bir hale geldikleri;[9] ulusal olmakla belirlenen Keynesyenizmin aşındığı; ulusal sınırları aşan kuruluşların, örgütlerin ve toplulukların sayısının ve güçlerinin arttığı; ulusal hukuk sistemlerinin Avrupa İnsan Hakları Komisyonu'nda olduğu gibi[10] uluslarüstü hukuk tarafından aşındırıldığı açık gerçekliklerdir (Held, 1991: 214-222).

Ne var ki, bütün bu gelişmelerin neo-liberal bir düzeni haklı çıkaracağı görüşü tamamen ideolojik alanda yer alır. Dahası, bütün bu gelişmeler ulus-devletin kendini hâlâ koruduğunu da yadsımazlar. Ulus-devlet henüz birçok gücü kendinde toplamaktadır. "Hükümetler yapmaktan kaçındıkları pek çok şeyi, güçsüz oldukları için değil, öyle istedikleri için yapmamaktadırlar" (Hobsbawm, 1996: 274). Ulus-devletlerin çözülmesinin yakın olmadığı gösteren kanıtlar; sermaye global olsa bile emeğin henüz ulusal sınırlara bağlı kalmaya devam etmesi (Hirst ve Thompson, 1995: 408-409); sayısı ve gücü artsa da artan uluslarüstü kuruluşların ve örgütlerin ulus-devlet birimlerine dayanmaya devam etmesi, dünya ölçeğinde artan iletişime karşın ortak kültür, değer ve kimliklerin yaratılması bir tarafa, tam tersi olarak bu alanlarda "uluslaşmanın" yaşanması ve ulus-devletlerin kendi aralarındaki çatışmaların çözülmesini uluslarüstü bir yapıya devretmemeleri ve savaş hakkını kendilerinde tutmaları olarak sayılabilir (Held, 1991: 210-212).

Sonuç olarak, günümüzde sadece neo-liberalizmin değil, bunun yanısıra, neo-liberal bir düzeni otomatik olarak desteklemek için kullanılan "kardeş retoriklerin" de sorunlarla karşılaştığı söylenebilir. Refah devletinin dağılması, ulus-devletlerin çözülüşü, globalleşme gibi gelişmelerin bazı gerçeklikler taşıdıkları söylenebilir. Ne var ki, bunların gerçekliklerini aşan biçimde neo-liberal bir düzeni savunma işlevini görecek birer retorik olarak kullanılmaları, sorunludur.

---

9 Bu argümanın da, en azından her ülkede geçerli olmadığına dikkat etmek gerekir. Diğer taraftan, globalleşmenin, teknoloji seçimi, rekabetin sağlanması ve tutarlı bir gelişme planlanması gibi alanlarda ulus-devletlerin sorumluluğunu artırdığı da söylenebilir (Somel, 1996).

10 Örneğin, Türkiye Avrupa İnsan Hakları Komisyonuna bireysel başvuru hakkını, 28 Ocak 1987 yılında bazı çekincelerle birlikte tanıyarak bu sürece girmiştir (Gözübüyük ve Akıllıoğlu, 1993: 410).

Yeni bir paradigma: Yönetişim?

Bütün bunlara bakılarak, 1980'ler boyunca neredeyse mutlak bir egemenlik kurmuş olan neo-liberal politikaların 1990'larda sorunlarla karşılaşacağı söylenebilir. Piyasanın mutlak egemenliğine karşı itirazların gündeme gelmesi, kitlelerin bütün ülkelerde kendilerine biçilen neo-liberal cekete itirazlarını dile ve vücuda getirmeleri neo-liberalizmin sorunlarının göstergeleridirler. Ne var ki, burada sarkaç esinimli düşüncelerden uzak durmak gerekmektedir: 1980'ler piyasanın egemenliğindeydi, bundan sonra devlet düzenlemesi gelecek; 1980'lerde sağ kasıp kavurdu, artık "hava döndü, soldan, soldan esiyor yel" gibi kehanetlerin pek anlamı yoktur.

Gidip gelmelerin, bir sarkacın çağrıştırdıklarından daha karmaşık olabileceğinin ilk göstergelerini son zamanlarda hızla oluşmaya başlayan yönetişim *(governance)*[11] literatüründe bulmak olasıdır. Hızla büyüyen yönetişim literatürünün henüz kuram-öncesi bir aşamada bulunduğu ve önerdiklerinden çok karşı çıktıklarıyla belirlendiği belirtilmektedir (Jessop, 1995: 318). Yönetişim kimileri için serbest seçimlerle birlikte gelen sorumlu yönetimken, diğerleri çoğulculuk, hukuk devleti, insan haklarına ya da bireye saygı kavramlarını vurgulamaktadırlar (Williams ve Young, 1994: 84-85). Oluşma aşamasının belirsizliklerini mümkün olduğu ölçüde aşabilmek için, bu çalışmada yönetişim literatürüne, kuramsal kökenleri ve kurumsal kaynaklarını ayrıştırarak bakılmaya çalışılacaktır.

Yönetişimin kuramsal kökenleri arasında, saf piyasa ya da bütünsellikçi şirket hiyerarşilerine uymayan koordinasyon sorunlarını çözmeyi hedefleyen kurumsal ekonomi ve işlem maliyeti analizlerini; gelenekselleşmiş egemen devlet ve devletler arası ilişkiler ayırımına karşı çıkan uluslararası ilişkiler kuramlarını; özel-kamusal ayırımını giderek daha fazla eleştiren siyaset bilimini; ve Foucault'nun devlet iktidarının tepeden aşağıya işleyen devlet iktidarını ve burjuva bireyin mutlak kabul edilen doğasını reddetmesinden esinlenen yazarları; ve örgüt kuramındaki gelişmeleri (Kickert, 1993) saymak mümkündür. Bütün bunlardaki ortak nokta, devlet-piyasa-sivil toplum biçimindeki kavramsal üçlemeyi ve ayrımı reddetmeleridir (Jessop, 1995: 310-311).

Siyaset bilimi ve kamu yönetimi alanlarında yönetişim, devlet ve toplum arasında yeni etkileşimsel *(interactive)* ilişkileri tanımlamaktadır. İddia edilen, "politik-idari sistemlerin (yönetme eylemini ayrı ya da beraber olarak yürüten kurumlar, otoriteler grup veya bireyler) yönetme kapasitelerinin azalan getiriler eşiğini geçtikleri"dir. Bu nedenle, ulusal, bölgesel ve yerel düzeylerde, birlikte-

---

11 *Governance* teriminin karşılığı olarak "yönetişim" sözcüğü önerilmektedir ve bu çalışmada da bu sözcük benimsenmiştir. Ne var ki, bu sözcüğün birlikte yönetimi çağrıştırmasına rağmen, yönetimin olduğu her yerde, yönetenlerin yanısıra yönetilenlerin de olduğunu gerçeğinin gözden kaçırılmaması gerekir. *"Good governance"* ise Dünya Bankasının önerdiği bir programdır ve burada karşılık olarak daha önceki çalışmalara da atıfla "iyi yönetim" kullanılmıştır.

düzenleme, birlikte-idare, birlikte-üretme ve kamu-özel ortaklıklarını gündeme getiren yeni denemeler desteklenmektedir (Kooiman, 1993a: 1).[12]

Kooiman'a göre, geliştirmeye çalıştıkları yönetişim kuramı; sistem kuramı, örgütler arası ağlar kuramları, kamu yönetimi ve kamu işletmesi kuramları, iletişim kuramı ve devlet kuramlarından öğelere sahiptir (Kooiman, 1993a: 3). Devlet ve toplum arasındaki yeni ilişkilerin kurulması gerekliliği içinde yaşadığımız dünyanın artan karmaşıklığı, dinamikleri ve çeşitliliğinin bir sonucudur. "Karmaşa ile yapısal özleri, dinamikle değişen özleri ve çeşitlilikle de sosyo-politik sistemlerin karşılıklı bağımlılıklarında varolan farklı özleri" kastetmektedirler. Artan karmaşa, çeşitlilik ve dinamik sonucunda ise, yönetme kapasitelerinin, yönetim gereksinimlerine uyarlanması gerekmekte ve bu da yönetenlerden yönetilenlere doğru "tek yönlü trafik" yerine, ikisi arasında "iki yönlü trafik"i şart koşmaktadır (Kooiman, 1993b).

İki yönlü iletişimin zorunlu olmasının nedeni, yönetmenin sadece bürokrasiye bırakılamayacak bir konu olmasıdır. Dunsire'a göre, bürokrasinin bozuklukları, birçok örneğin kanıtladığı gibi çağlar ötesinden beri sıklıkla görülmekte, "doktorlar hastalığı yaymakta"dır (Dunsire, 1993: 24). Bu haliyle yönetişim kuramcıları, Weber'in rasyonel bürokrasi tezlerini reddetmekte, 1970'lerdeki yönetilemezlik krizi paniğinden aşırı etkilenmiş görünmektedirler.[13]

Yönetişim kuramcılarına göre, eğer insanlar kendilerini aileleri, örgütleri, her türlü gruplanmaları içinde yönetmeselerdi, hükümetlerin yönetmesi zaten imkânsız olurdu. "Politik bir krizde, bir gram ideolojik inanmışlık, bir ton komiser gözetiminden daha değerlidir." Weber'in baskı ve rıza ayırımı gibi, yönetişim kuramcıları da "idare etme" ve yönetişim arasında bir ayırım yapmakta ve meşruiyet olmadan yönetmenin de olamayacağını söyleyen Weber'e benzer olarak, yönetilenlerin idare edilmelerinin yetersiz kalacağını söylemektedirler.

> "Bir toplumu kendi hedefleri doğrultusunda veya istenmeyen bir bozukluğu ortadan kaldırmak amacıyla idare etmek istemi, belli bir zaman ve mekândaki yönetme çabasının nedenidir. Fakat, bir toplumsal sistemin sürekli bir yönetme olmadığında zorunlu olarak felaket ya da yıkımla karşılaşacağını söylemek aptalcadır. Toplumsal istikrarın, hükümetin sürekli gözlemesi ve günler geceler boyunca her dakika ayarlamalar yapmasını gerektirecek ölçüde kırılgan olduğunu kabul etmek mümkün değildir. (...) İdare olsun ya da olmasın, sistem sürekliliği sistem yıkımından daha olası bir durumdur" (Dunsire, 1993: 27).

---

12 Hirst'e göre (1994: 1-9), yönetişim gelişmiş ve bireyleşmiş Batı halkları için geçerlidir. Liberalizmin ve devletçi sosyalizmin başarısızlığından sonra, sınıf savaşımı ve düşman devletlerin savaş tehdidinden kurtulan Batılılar için artık daha önceki "dernekler demokrasisi / katılımcı demokrasi" gelenekleri tekrar geçerli bir hale gelebilir.

13 Öte yandan, Leftwich'e (1994: 372) göre, Dünya Bankası'nın önerdiği "iyi yönetim" paradigması, biraz "safça" olmasına karşın tam bir Weberyen paradigmadır. Safça olmasının nedeni ise, büyümede devletin rolünü gözden kaçırması ve tarihsel pratikten bihaber görünmesidir.

Dunsire'a göre, herhangi bir sistemin yıkılışı mevcut alternatifler üzerinde bir mutabakatın ortaya çıkabilmesine bağlıdır. "Ne var ki, en ufak bir toplumsal sistemin en sınırlı bir konusunda bile tercihlerde bir uzlaşma ancak dışarıdan bir saldırı, doğal bir felaket ve benzeri kriz durumlarında, sistemin temel bekası söz konusu olduğunda mümkün" olabilmektedir. Diğer durumlarda, aktörler arasında bir uzlaşma mümkün olmayacak ve sistem sürekliliğini koruyacaktır.

Bu nedenle, bazı yönetişim kuramcıları alternatifler üzerindeki uzlaşmayı olanaksız hale getirdiklerinden dolayı kurulu düzenin varoluşuna dolaylı olarak yardımcı olan sivil toplum kuruluşlarını desteklemektedirler. Tek beklenti, alternatifler üzerinde uzlaşmanın olanaksız hale gelmesi ile gelecek bir dolaylı destek de değildir. Verili sistemin yönetilmesi açısından beklenen katkılar da vardır. Montesqieu'nun kuvvetler ayırımı ilkesi ya da Amerikan sisteminin kontrol ve dengelerine benzer olarak, "uyumsuzların boyunduruk altına alınması"nı da önermektedirler. Yönetişim kuramcılarına göre, istikrar eşit güçteki baskıların birbirini dengelemesi yoluyla da sağlanabilir.

Son olarak, yönetişim kuramcılarının, toplumun örgütlenme kapasitesinin salt "olumlu" (sistem sürekliliğini sağlayan) boyutlarıyla ilgilenmedikleri, "olumsuz" boyutları da vurguladıkları söylenmelidir. Verili denge durumunu değiştirmek gereğini hissettiğinde, devletin yeni bir doğrultu empoze etmek için müdahale etmesini meşru kabul etmektedirler. Hükümet, yerleşik çıkarların "dinamik muhafazakârlığı ya da sosyo-politik düzenlemelerin diğer tıkanıklarını aşmakla yükümlüdür" (Kooiman, 1993c: 261). Sonuçta, yönetişimin yönetmeyi ortadan kaldıracağını iddia etmek mümkün değildir. Yönetişim, geleneksel yöntemlerle aşılamayan yönetim krizini çözmek için ortaya atılmış ve özellikle de hem kamusal hem de özel çıkarların varlığıyla belirlenen alanlara uygun bir yönetme biçimi olarak ortaya atılmaktadır.

Yönetişimin kurumsal kaynakları

Yönetişim yaklaşımını benimseyen kurumlar, Dünya Bankası ve IMF gibi uluslararası kuruluşlar ile Batılı hükümetlerdir. Dünya Bankası'nın yaklaşımı daha teknisistken, Batılı hükümetler daha politik bir yaklaşımı benimsemektedirler. Batılı hükümetler "iyi yönetimden" tutarlı bir idare ve demokratikleşmeyi anlamaktadırlar. Batılı hükümetlerin soğuk savaş yıllarında biçimlenen bir politika olarak "kötü yönetim"leri de (diktatörlükler) desteklemekten çekinmedikleri gözönüne alınırsa, iyi yönetimin niteliği ortaya çıkmaktadır.

Soğuk savaş yıllarında ortaya atılan tezlere göre, otoriter rejimler, totaliter rejimlere (sosyalist) kıyasla, demokrasiye dönüşme olanakları daha fazla olduğu için daha kabul edilebilirdirler.[14] Ne var ki, bu görüşler 1980'lere gelindiğinde ar-

14 Örneğin, bu görüşün temsilcilerinden biri olan Jeane Kirkpatrick'e göre, "geleneksel olsun, mo-

tık savunulabilir olmaktan çıkmıştır ve Yeni Sağcı Reagan Üçüncü Dünya için bir demokratikleşme politikası ortaya atabilmiştir. Üçüncü Dünya ülkelerindeki "demokratikleşme" bir taraftan daha radikal dönüşümlerin yolunu kesmek ve Üçüncü Dünya'daki silahlı kuvvetlerin anti-reformist ve anti-komünist geleneklerini muhafaza etmek ve diğer taraftan da, neo-liberal politikaların yükünü taşıyacak kitleleri oyuna biraz daha dahil etmenin aracı olmuştur (Gills vd., 1994: 15-19).

Leftwich'e göre (1994: 366), Üçüncü Dünya'da demokratikleşme ve "iyi yönetim" retoriğinin ortaya çıkışındaki nedenler "yapısal uyum kredilerinin deneyimleri, Batı'da resmî neo-liberalizmlerin (ya da yeni-muhafazakârlık) hakimiyeti, varolan komünist rejimlerin yıkılışı ve gelişmekte olan dünyada demokrasi hareketlerinin yükselişidir."

Öte yandan, yönetişim paradigmasının diğer kaynağı olan Dünya Bankası, sahip olduğu büyük malî gücün yanısıra, istihdam ettiği akademisyenler ordusu sayesinde 1980'lerde politika, ekonomi ve kamu yönetimi alanlarında akademik söylemleri doğrudan manipüle etmek ve yaymak olanağına sahip olmuştur (Tatar-Peker, 1996: 7). Banka kurumsal tabanını da geliştirme yoluna giderek tekil ülkelerde temsilcilikler açmaya başlamış ve örneğin, Türkiye'de 1988'te açtığı temsilcilik sayesinde Türk ekonomisi ve siyasetini daha yakından izlemek olanağına kavuşmuştur (Güler, 1995: 28).

Dünya Bankası ve yönetişim: İyi yönetim paradigması

Dünya Bankası'nın bugüne kadar benimsediği dört farklı söylem sırasıyla, "Büyüme", "Büyümeyle Birlikte Yeniden Bölüşüm", "Yapısal Uyumla Birlikte Büyüme" ve "İyi Yönetme" söylemleridir. 1980'lerde yer alan son iki söylem "piyasa dostu devlet" terimi tarafından biçimlenmiş ve bunlardan sonuncusu, yapısal uyum politikalarının karşılaştığı eleştiriler karşısında "Banka'nın özellikle siyasal ve hukuki alanlardaki müdahalelerini açıklığa kavuşturma, sistemleştirme ve meşrulaştırma" görevini üstlenmiştir (Tatar-Peker, 1996: 7).

1980'lerin başlarında başlamış olan yapısal uyum döneminde, Dünya Bankasının uygulamaları, kapitalizmin dünya çapındaki iktisadi bunalımı, Üçüncü Dünya ülkelerinin borç bunalımı ve ABD, Almanya ve İngiltere gibi ülkelerde iktidara geçen neo-liberal hükümetler tarafından belirlendi. Dünya Bankası, bu

---

dern olsun otoriter yönetimlerin birçok kusurları ve önemli bir erdemi vardır: Bunların iktidarları sınırlıdır; hükümetin iktidari sınırlı olunca verebileceği zarar da sınırlı olur. Bunların iktidarda kalma süreleri de sınırlıdır. Otoriter sistemler bir toplumdaki bütün iktidar temellerini tahrip etmezler. Ekonomik ve sosyal iktidarın dağılmış olmaya devam etmesi bu rejimleri, totaliter bir sistemden daha az baskıcı kılar ve bunların eninde sonunda dönüşmeleri için gerekli temelleri sağlar. Oysa, tüm kurumlar üzerinde bir iktidar tekeli talep eden totaliter rejimler rakip alternatif seçkinleri ortadan kaldırırlar. Bu nedenledir ki tarih, otoriter rejimlerin demokrasiye doğru eğilimlerinin bir değil birçok örneğini verdiği halde, totaliter rejimlerin demokrasiye dönüşümlerinin tek bir örneğini kaydetmez" (Özbudun, 1993: 17-18).

dönemde IMF ve batılı ülkelerle birlikte Üçüncü Dünya ülkelerinin borçlarını ödemelerini sağlayacak önlemler almak kaygısındaydı. Bu politikalar, ihracatın teşvik edilmesi, etkin bir kaynak kullanımı, sürdürülebilir bir ticaret dengesi ve sürekli bir büyümeyi hedef alıyordu. Bu politika hedeflerine varabilmek için de, ülkelerin iç talebi kısarak, dış ticaret rejimini serbestleştirerek ve kurumsal ve idari yapıda reformlara giderek, dengeli makro-ekonomik ortama (gerçekçi parasal, malî politikalar ve döviz kuru politikaları) ulaşmaları, enflasyon oranını düşürmeleri ve dış ödemeler dengesini iyileştirmeleri gerekiyordu (bkz. Tatar-Peker 1996: 34-37).

Yapısal uyum döneminin amaçlarından biri de İkinci Dünya Savaşı sonrası dönemin devletçi kalkınma paradigmasını kırmak ve rekabetçi serbest piyasa ekonomilerini destekleyerek ekonomik durgunluğu aşmaktı. Yapısal uyum programları iki aşamadan oluşuyorlardı. Birinci aşama olan "stabilizasyon" hızlı devalüasyonları ve genellikle kamu harcamalarında büyük ölçekli kısıntıları içerirken, bunu izleyen ikinci aşama olan "uyum" çeşitli derecelerde uygulanan deregülasyon, özelleştirme, kamu bürokrasilerinin tasfiyesi gibi önlemlerle ekonomik yapıların ve kurumların dönüştürülmesi anlamına geliyordu (Leftwich, 1994: 366-367). Bu amaçlara yönelik olarak Dünya Bankasının verdiği yapısal uyum kredileri 1980-1990 arasında hızla arttı ve Bankanın verdiği toplam kredilerin yüzde yirmibeşinden fazlasını oluşturmaya başladı (Leftwich, 1993: 608).[15]

Ne var ki, bu politikalar ilk bölümde de belirtildiği gibi şiddetli eleştirilerin hedefi haline geldiler. Her şeyden önce, "devleti küçültme" argümanı, kuramın iddiasının aksine, daha iyi bir kaynak kullanımı ve artan büyüme oranlarına yol açmadı. İkincisi, temel hedefin enflasyonu düşürmek olarak belirlenmesine rağmen, arz yönelimli politikalar yatırımların azalmasına ve enflasyonun artmasına neden oldular. Üçüncüsü, bu politikalar bütün ülkelerde işsizlik oranlarının artmasını, refah devleti harcamalarında kısıntıları ve dolayısıyla toplumsal huzursuzlukları getirdiler. Bütün bunlar sonucunda, Banka "iyi yönetim" politikasını gündeme getirdi.

1990'larla birlikte "iyi yönetim" Dünya Bankasının kredilendirme politikalarında, "piyasa dostu devlet", demokratikleşme ve insan hakları sicilinde iyileşmenin yanısıra bir ölçüt olarak yer almaya başladı. "İyi yönetim" terimi, Dünya Bankası tarafından ilk olarak 1989 yılında Afrika üzerine yayınlanan bir raporda

15 Üçüncü Dünya ülkelerinin sanayileşmek için gereksinim duydukları krediler, 1950'li yıllarda daha çok yabancı yatırımcılardan, 1960'lı yıllarda resmî yardım kuruluşlarından ve 1970'li yıllarda da çokuluslu bankalardan sağlandı. "1980'li yılların en sorunlu boyutlarından biri Üçüncü Dünya'yı finanse etmeye istekli ve muktedir bir aktörün yokluğu oldu." Bu dönemde kredi verecek tek kurum olarak IMF bulunuyordu ve onun verdiği kredilerin de büyük ödemeler dengesi açıkları olan Üçüncü Dünya ülkelerine yeterli olması mümkün değildi. Sonuç olarak 1980'lerde Üçüncü Dünya ülkeleri genelinde sanayileşme yavaşladı. Böyle bir ortamda, Dünya Bankası kredileri içinde yapısal uyum kredilerinin artması büyük bir önem kazandı (Griffith-Jones ve Rodriguez, 1984: 48, 70: Kaplinsky, 1984: 85).

(Subsaharan Africa: From Crisis to Sustainable Growth: A Long Term Perspective Study) geçmektedir. Banka Afrika ülkelerinin azgelişmişlik sorunlarının temelinde yetersiz ve çürümüş hükümetleri görmekte ve teknisist bir yaklaşımla, ekonomik işlerden mümkün olduğu ölçüde geri çekilmiş, küçük fakat etkin bir devlet yapısını önermektedir. "İyi yönetim" terimi "piyasa dostu devlet"e gönderme yapmakta ve devletin görevini girişimcileri teşvik edici bir ortamı ve reform çabalarını destekleyen bir sivil toplumu yaratmakla sınırlı görmektedir (Leftwich, 1994: 368). Yönetişim literatürünün ortaya çıkmasında bir başka etken de, 1980'lerin sonlarında, Doğu Avrupa, Latin Amerika ile Asya'nın bazı bölgelerindeki "hızlı politik değişimler"dir.[16]

"İyi yönetim" sistemsel, politik ve yönetimsel olmak üzere üç boyuta sahiptir. Sistemsel olarak, yönetişim modern devletin otoriter karar alma süreçleri ve formel kurumsal yapısı ile belirlenen hükümetten daha geniş bir kavram olarak tanımlanmaktadır. Politik olarak, yönetişim terimiyle devletin meşruiyetinin ve otoritesinin demokratik yönetimden kaynaklanması gerektiği vurgulanmaktadır. Bu da modern batı hükümetlerine benzer demokratik kurum ve kuralların hakimiyeti anlamına gelir. Son olarak daha dar olan yönetimsel boyutta ise, yönetişim etkin, bağımsız, sorumlu ve açık bir kamu hizmeti anlamına gelmektedir (Leftwich, 1994: 371-372).

Dünya Bankası'nın "iyi yönetim" anlayışı daha dar olan yönetimsel boyutu vurgulamakta ise de, bunun yapısal uyum döneminin ekonomi ile sınırlı bakışı yerine politik ve kurumsal gelişmeleri de gözününe alan bir bakış olduğu söylenebilir (Williams ve Young, 1994: 85; Frischtak, 1996). Yönetişim yaklaşımının yeniliği neo-liberal politikaların uygulanmasının getirdiği sorunların vurgulanmasıdır ve Dünya Bankası yazarları, yönetme kapasitesinin (ekonomik) reformları tasarımlamak ve etkin bir biçimde yürütmek olduğunu söylemektedirler. Uygulanan politikalar kitleler nezdinde itibara sahip olmalıdır ve bu da politikacıların güvenilirliğinin ve uygulanan politikaların halka getirdiği yararların bir türevidir.

"İyi yönetim" bir çok ülkede (ve bu arada Türkiye'de de) 1980'ler boyunca yaşanan idarede merkezileşme ve kişiselleşmeyi ve neo-liberal programların uygulanabilmesi için kurumların devre dışı bırakılmalarını eleştirmekte ve kitlelerin yabancılaşmalarına karşı neo-liberal politikalardan elde edilen yararların daha eşit dağıtılmasını ve sağlık, eğitim ve altyapı alanlarında devlet harcama-

16 Doğu Avrupa'nın eski komünist ülkelerin yaşadığı "hızlı değişimler" yeni bir kavramsallaştırmanın gündeme gelmesine neden olmuşlardır. Sosyalizmin çözülüşü sonrasındaki demokrasi, daha iyi yaşam standartları vs., beklentileri kısa sürede hüsranla sonuçlandı. Sosyalizmin yıkılışı ile birlikte gelen ilk yıkımın Schumpeterian anlamda bir "yaratıcı yıkıcılık" olacağı yönündeki iyimser beklentiler bile, yerini Doğu Avrupa'ya sadece yıkıcılık kısmının geldiği görüşüne terketti. Bu konuda iyi bir özet için bakınız, (Berend, 1994). Eski komünist ülkelerdeki değişimler, asıl önemli olanın kurumlar olduğu yolundaki görüşleri destekledi. Yeni Kurumsal Ekonominin gelişmesi de kurumların önemini vurgulayan bir başka neden oldu (North, 1995; Toye, 1995; Harriss vd., 1995).

larının artırılmasını ve sivil toplum örgütlenmelerinin geliştirilmesini önermektedirler (Frischtak, 1996: Williams ve Young, 1994: 87-88). Bu haliyle yönetişim yaklaşımının, neo-liberal politikaların bir gözden geçirilmesi anlamına geldiği açıktır fakat bu aynı zamanda neo-liberal politikaların devam etmesi anlamına da gelmektedir. Yönetişim kuramcıları, "iyi ekonomi genellikle kötü politika"dır (Frischtak, 1996: 3) derken neo-liberal politikaların aslında iyi olduklarını ancak politik ve kurumsal dönüşümlerle desteklenmedikleri için başarılı olamadıklarını söylemektedirler. Aslında neo-liberalizme bağlılık sözlerinin arkasından politik ve kurumsal gelişmelerin önemini kabul etme, pozitif anlamda politik bir program önermeyen neo-liberalizme kıyasla bir yeniliktir. Ne var ki, meşruiyet sorunlarına daha fazla önem vermek, sağlık, eğitim altyapı harcamalarında kamu payını artırmak dışında "iyi yönetişim" yaklaşımının da önerdiği bir politik/kurumsal yapı bulunmamaktadır.

Son olarak, yönetişim yaklaşımının neo-liberal politikaların gözden geçirilmelerini önermesine karşın, hiçbir şekilde bir gelişme projesi önermemesinin de dikkat çekici olduğunu belirtmek gerekmektedir. Neo-liberalizmin 1980'ler boyunca gelişmiş ve gelişmemiş ülkelerde imalat sanayiinin duraklamasından sorumlu olmasına, yaşanan sorunların önemli bir kısmının bu sanayisizleşmeden kaynaklanmasına rağmen, yönetişim yaklaşımı neo-liberal yaklaşımın aşırılıklarını törpülemekle yetinmektedir. Politik ve kurumsal öğelerin önemini vurgulamasına rağmen, gelişmenin sağlanması için gerekli "politik irade ve idari yetenek" konusunda sessiz kalmayı tercih etmektedir (Leftwich 1994: 373).

Neo-liberalizmin azgelişmiş ülkelerde idari yapıdaki etkileri: Türkiye

Neo-liberal 1980'lerde Türkiye'nin işsizlik, enflasyon, üretim konularında Thatcher İngilteresinden daha iyi bir performans sergilediği söylenemez. Bu dönemde, sanayinin verimlilik ve rekabet gücü kazanması için yeterli çaba ortaya konmamış, (Boratav ve Türkcan, 1993: 35), devletin sanayiye yatırım yapmaktan vazgeçmesine karşılık, özel sektör devletin boşluğunu doldurmayı değil, kolay kâr getiren spekülatif alanları tercih etmiş ve sonuçta sanayisizleşmeden kaçınılamamış (Sönmez, 1992: 91; Boratav ve Türkcan, 1993: 28; Eser, 1993: 124) ve bütün iddialara karşın bu olumsuz tabloda bile devlet küçülmemiştir (Sönmez, 1992: 103). Sonuçta Türkiye, enflasyon, işsizlik, bozuk gelir dağılımı, sanayisizleşme, çarpıtılmış sektörel tercihler, ekonomik istikrarsızlık, iflas etmiş kamu maliyesi ve dengesiz sosyal dengeleri ile bir sorunlar yumağı ile karşı karşıya kalmıştır (Eser, 1993: 164-165). Bütün bunların yanısıra, Türkiye'nin neo-liberal politikaları uygulayabilmek için kurduğu idari yapıda da ciddi sorunlar ortaya çıkmıştır. Makalenin bundan sonraki bölümünde, 1980 sonrasında neo-liberalizmin Türkiye'nin idari yapısı üzerindeki etkilerine ve yönetişim yaklaşımının önerilerine değinilecektir.

Neo-Liberalizm ve Türk kamu sisteminde getirdiği değişiklikler

Neo-liberal politikaların Türk kamu sisteminde getirdiği temel değişim, vurgunun idari reformdan yapısal uyarlamaya kayması olarak değerlendirilmektedir. İkinci Savaşın bitiminden 1980 darbesine kadar sürmüş olan İdari Reform dönemi "devlet öncülüğünde ulusal kalkınma kavramının" hakimiyeti ile belirlendi (Güler, 1996: 9) Devletin heterojenliği ve kaotikliği giderek artan idari yapısı "eşgüdümcü sistem politikalarını" son kertede başarısızlığa mahkum etmesine karşın (Hirsch 1978: 100), idari refom döneminde tercih edilen yol kapsamlı düzenlemelerdi.[17]

1980 sonrası değişimi idari reformdan yapısal uyarlamaya geçiş olarak tanımlamak her ne kadar önemli ve ihmal edilmemesi gereken gerçeklikleri belirtse de, bu tanımlama daha çok dışsal etkenleri vurgulamaktadır. Dışsal etkenlerin önemini ihmal etmeden içsel etkenleri de vurgulamak gerekirse, aynı dönem idari reformdan idareyi geliştirmeye geçiş olarak da tanımlanabilir. 1980 sonrasında, idari reform döneminin kapsamlı önerileri, yerini "idari usulleri basitleştirmek", "bürokrasiyi önlemek" "idarenin halka güvenmesi" vs. altında idari reform döneminde bile daha çok sağ iktidarların kullandığı aşırı yüzeysel bir başka eğilime bırakmıştır. İdareyi geliştirme çalışmalarını yürütmek için 1984 yılında Başbakanlığa bağlı bir İdareyi Geliştirme Başkanlığı kurulmuştur. Buradaki ilginç nokta, 1980 öncesinde bütün önerilere karşın benzer bir merkezin kurulamamış olmasıdır. Ne var ki, bu yüzeysel yaklaşım da, bizzat başbakanlık yayınlarında belirtildiği gibi tıkanmıştır (T.C. Başbakanlık 1989; T.C. Başbakanlık 1996).

12 Eylül 1980 darbesinden sonra daha önceki askerî darbelerde olduğu gibi, idareyi geliştirme konusu bir kez daha gündeme geldi. Ancak, bu sefer öncekilerden farklı olarak kapsamlı reform çalışmaları yapılmadı ve büyük ölçekli reorganizasyonlara gidilmedi. Bunun yerine daha hızlı ve etkili sonuçlar getireceği düşünülen operasyonal *(işlevsel)* çalışmalar yapıldı. 1980 sonrasında Türkiye'de idarenin yapılandırılmasında, sanayi, eğitim, altyapı, iletişim, enerji, ulaştırma ve sağlık sektöründeki gelişmelerde ve bu alanlardaki idari yapının değişiminde yapısal uyum kredileri belirleyici bir rol oynadı (Güler, 1996: 82, 100-112).

---

17 Türkiye'de yapılan ilk geniş kapsamlı idari reform projesi, Merkezi Hükümet Araştırması (MEHTAP) 1963 yılında tamamlandı. Merkezî idarenin taşra teşkilatı, yerel yönetimler ve KİT'leri kapsamayan araştırma, merkezi yönetimi ele alıyor ve idari örgütlenme ve usuller, sistemli bir planlama ve malî denetim ve daha işlevli bir personel sistemi konusunda ayrıntılı ve kapsamlı düzenlemeler öngörüyordu. Ne var ki, daha sonraki çalışmalara da örnek olan araştırmanın önerileri %31.2 oranında uygulanabildi (Dinçer ve Ersoy, 1974: 286). Benzer olarak, 12 Mart 1971 sonrası oluşturulan İdari Reform Danışma kurulunun önerileri de büyük oranda uygulanamadı (Güler, 1996: 36; Taykut ve İzmirlioğlu, 1975: 79). İdari reform döneminde başarı oranının düşmesinde, idari reformdan sorumlu merkezî birimin kurulamaması ve idari reform yönünde siyasi iradenin yeterli olmaması etken oldular (Sürgit, 1972).

Ulusu hükümetinin yaptığı ilk işlerden biri yürütmeyi güçlendirmek oldu. 1982 Anayasası da kamu yönetimi sisteminde yürütmeyi iki-boyutlu olarak güçlendirdi. Bir taraftan, yerinden yönetim kuruluşlarında yeni merkezi yapılar yaratılırken, diğer taraftan da yetkiler, bakanlıklar, başbakanlık, Bakanlar Kurulu ve Cumhurbaşkanlığı gibi politik merkezlere devredildi.[18] Örneğin, 1982 Anayasası ile kurumlarında seçilen dekanlar ve rektörler Cumhurbaşkanı ve YÖK tarafından atanmaya başlandı; Adalet Bakanı, Hakimler ve Savcılar Yüksek Kurulu üyeliği sayesinde yargıya müdahale etme gücünü kazandı; İçişleri Bakanlığı'nın belediyeler üzerindeki yetkileri artırıldı; belediye meclislerinin bazı yetkileri belediye başkanlarına devredildi; Kamu İktisadi Kuruluşlarının bazı yetkileri Yüksek Planlama Kurulu ve bazı bakanlıklara devredildi; Barolar Birliği; Adalet Bakanlığı'nın denetimi altına alındı; genel bütçe sisteminin kapsayıcılığı 1988 yılına kadar yaratılan 141 fonla ortadan kaldırıldı. Bütün bu gelişmeler sonucunda, sadece aşırı merkezileşmiş bir yürütme gücü yaratılmakla kalınmadı; aynı zamanda yürütme zorunlu olarak kişiselleşti (Güran, 1989: 17-18; Aktan, 1994: 123-124).

Askerî hükümetlerin (neo-liberalizmin "zayıf devlet, güçlü hükümet" ideali ile paralellik gösteren) güçlü hükümet ısrarı daha sonraki Özal hükümetlerinde de devam etti. Benzer olarak, askerî hükümet döneminde başlayan "kamucu bürokrasi"nin zor kullanarak tasfiyesi süreci de Özal hükümetlerinin yeni araçlar bularak sürdürdüğü bir politikaydı (Güran, 1989: 19; Güler, 1996: 62 ve 68). 1980 sonrasında yürütmenin gücünü yasamanın aleyhine güçlendiren bir başka araç da yoğun olarak kullanılan Kanun Hükmünde Kararnameler (KHK) oldu.[19] Bu dönemde çıkarılan KHK'ler kamu yönetiminin kurumsal yapısı, personel rejimi ve idari usûller üzerinde yoğunlaştı.

1983 yılında hazırlanan ancak uygulanması Özal hükümetlerine bırakılan KHK'lerle bazı bakanlıklar birleştirildi.[20] Bu süreç yürütmenin merkezileşmesi ve kişiselleşmesini daha da yoğunlaştırdı. Bakanlıklar birleştirililirken seçilen yöntem, birleştirilen bakanlıklardan birinin diğerine bağlanması ve bu süreçte bazı alt birimlerin devlet bakanlıklarına verilmesiydi (Karaer, 1987: 155). Örneğin, Milli Eğitim Bakanlığı'nın Gençlik ve Spor Bakanlığı ile birleştirilmesi son-

---

18 Örneğin, Soysal'a (1992: 171) göre, 1982 Anayasasının temel özelliklerinden biri yürütmenin güçlendirilmesinde Cumhurbaşkanlığı'nın da tercih edilen merkezlerden biri olmasıdır.

19 KHK çıkarma yetkisi aslında 1980 sonrasının bir yeniliği değildir. KHK'ler gündeme ilk defa olarak 1971 darbesinden sonra geldiler. Ancak, 20 Eylül 1971'de Bakanlar Kuruluna verilen yetkiden sonra, 1978'e kadar sadece 17 KHK çıkarıldı. 1982 Anayasası ise bu yetkinin kullanılmasını kolaylaştırdı ve yaygınlaştırdı (Soysal, 1992: 340-341; Tan, 1984: 43). 1983 yılında 91, 1984 yılında ise 46 KHK çıkarıldı. 1982-1990 yılları arasında ise, 261'i doğrudan kamu yönetimi sistemi ilgili olarak toplam 305 KHK çıkarıldı (Güler, 1996: 63).

20 Birleştirilme yoluyla oluşturulan bakanlıklar şunlardır: Maliye ve Gümrük Bakanlığı, Milli Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı, İmar ve İskan Bakanlığı, Tarım Orman ve Köyişleri Bakanlığı, Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı, Sanayi ve Ticaret Bakanlığı. Bu sürecin anlatıldığı iyi bir çalışma için bakınız (Karaer, 1989).

rasında Gençlik ve Spor Genel Müdürlüğü bir devlet bakanlığına bağlandı. Benzer olarak, KİT'lerin sorumluluğu da devlet bakanlıklarına devredildi.[21]

Yürütmenin merkezileşmesi ve kişiselleşmesi ve kamucu bürokrasinin tasfiyesi sürecine iki yeni gelişme daha katkıda bulundu. İlki, Başbakanlığın yetkilerinin artırılması; ikincisi ise Hazine ve Dış Ticaret Müsteşarlığının kurulmasıdır. 1982 Anayasası daha önce bakanlıklar arasındaki eşgüdümden sorumlu olan Başbakanın, Bakanlar Kurulu içindeki yetkilerini zaten artırıyordu. Bunun yanısıra, devlet bakanlıklarının hizmet bakanlıkları haline dönüşmesi ile birlikte Başbakanlık devasa bir hizmet bakanlığı haline geldi. Diğer taraftan, yine bir devlet bakanlığına bağlı olarak 13 Aralık 1983'te Hazine ve Dış Ticaret Müsteşarlığı kuruldu. Bu müsteşarlık sıradan bir bakanlıktan çok daha güçlü olacak biçimde hazine ve dış ticaretle ilişkili bütün ekonomik işlerden sorumluydu. Bu müsteşarlıkla birlikte, başbakanlığın bütün yetkileri kendisinde toplama politikası sonucuna vardırıldı. Böylelikle, bir taraftan uluslararası örgütlerin, özellikle de Dünya Bankası'nın empoze ettiği politikalara uygun bir yapı kurulmuş oldu; diğer taraftan da, 1980 öncesinin ayrıcalıklı kurumu Devlet Planlama Teşkilatı'nın bazı görevlerinin de Hazine ve Dış Ticaret Müsteşarlığına devredilmesinde görüldüğü gibi, kamucu ideolojinin tasfiyesi sürecinde son nokta konuldu.[22]

Özal hükümetleri "devletçi bürokrasiyi" tasfiye ederken, yaratılan merkezileşmiş ve kişiselleşmiş yürütme gücünün yanısıra başka yöntemler de kullandılar. Birincisi, devlet bankaları ve önemli işletmelere genellikle Amerika'da eğitim görmüş "prensleri" getirdiler. İkinci olarak da, varolan "geleneksel" bürokrasinin yanısıra, neo-liberal politikaları uygulayacak biçimde daha geniş yetkilerle donatılmış alternatif bürokrasiler getirildi.[23] Yaratılan bu "ikili bürokra-

---

21 Türkiye'de devlet bakanlıklarını gündeme getiren ilk düzenlemenin 3117 no ve 8 Şubat 1937 tarihli kanunla yapılmasına karşın, hemen ardından yasalaşan 3271 no ve 29 Kasım 1937 tarihli kanunda devlet bakanlığı kurumu bulunmamaktaydı. Sonuç olarak, tek-parti rejiminin bitimine kadar, Türkiye'de devlet bakanlığı uygulanamadı (Sencer, 1985: 20). İkinci Savaş sonrasında, 4951 no ve 13 Eylül 1946 tarihli kanunla devlet bakanlığı kurumu kabul edildi ve bunlardan birinin başbakan yardımcısı olarak atanabilmesine olanak tanındı. Devlet bakanlarının sayısı 1980 darbesinden sonra hızla arttı. Örneğin, 1962 yılında devlet bakanlığı 7 ile sınırlanmışken, bu sınır, 1986'da 10, 1988'de de 15'e çıkarıldı. (Karaer, 1990: 58-59). Daha önemlisi, daha önce görevleri başbakanlığın hizmet bakanlıklarını eşgüdümlemesine yardımcı olmakla sınırlı olan devlet bakanlıkları, hizmet bakanlıkları gibi davranmaya başladılar (Sencer, 1985: 25).

22 Ne var ki, Hazine ve Dış Ticaret Müsteşarlığının merkezî ve ayrıcalıklı yapısında bazı kısıtlamalar getirecek yeni düzenlemeler de gündemdedir. Müsteşarlık 1994 yılında, Hazine Müsteşarlığı ve Dış Ticaret Müsteşarlığı olarak ikiye ayrıldı. 13 Aralık 1995 tarihinde de müsteşarlıkta çalışan sözleşmeli personelin ayrıcalıklı ücretleri Anayasa Mahkemesinin 1995/63 nolu kararıyla iptal edildi.

23 Türkiye'de tercih edilen yol, yeni sağ politikaları uygulayacak bir kamu yönetimi sisteminin kurulması olmamıştır. "Türkiye'de şu anda izlenen politika kamu yönetimi sisteminin ve örgütlenmesinin mevcut haliyle, yükselen yeni sağ değerler karşısında çaresizliğini ve uyumsuzluğunu göstermek, onu yozlaşmaya terkederek yeni bir örgütlenmeye gidilmesinin kaçınılmazlığını ispatlamaya çalışmak ve son tahlilde de yeni düzenlemeler için meşruiyet gerekçelerini oluştur-

si"ye örnek olarak, Sağlık Bakanlığı'nda "Sağlık Reformu Projesi Genel Koordinatörlüğü", Karayolları Genel Müdürlüğünde "Otoyolları Daire Başkanlığı", Milli Eğitim Bakanlığında da "Projeler Kurulu Başkanlığı" verilebilir. Bütün bu birimlerin ortak özelliği, dış kredilerle ilgili konularda ve yabancı sermayenin ilgilendiği alanlarda yoğunlaşmalarıdır (Güler, 1996: 97).

Örneğin, Sağlık Reformu Projesi Genel Koordinatörlüğü, Dünya Bankası ile imzalanan kredi anlaşmaları[24] gereğince Mayıs 1990'da Sağlık Bakanlığı Müsteşarlığına bağlı olarak kurulmuştur. Birimin görevi kredi anlaşmalarında belirlenen hususların uygulanmasını sağlamak ve bakanlığın çalışmaları ile Dünya Bankası, Merkez Bankası, Hazine Müsteşarlığı, Devlet Planlama Teşkilatı ve Dünya Sağlık Örgütünün çalışmalarını eşgüdümlemektir. 1 Mart 1996 itibariyle toplam 79 kişi çalıştıran bu küçük birim, 1994 yılında toplam 194.902 çalışanı olan Sağlık Bakanlığının sağlık reformu projesinde temel işlev görmektedir (Sağlık Bakanlığı 1995: 1, 28; Sağlık Bakanlığı 1996: 7).

1980 sonrasında bir taraftan yürütmenin merkezileşmesi ve kişiselleşmesi yoluyla "kamucu bürokrasi" tasfiye edilirken ve sistem bütün olarak neo-liberal politikaların rahatlıkla uygulanabileceği bir biçime sokulurken, diğer taraftan da daha önceki dönemlerin kapsamlı idari reform çabaları yerini yüzeysel idareyi geliştirme çabalarına bıraktı. Bu dönemde, politikacıların kapsamlı değişimlerin politik bedelini ödemekte isteksiz oldukları iddia edilmektedir (Tutum, 1994: 120). Ancak, daha önemlisi "politikacıların" kapsamlı bir başka politikalarının olmasıdır. Yukarıda özetlenen değişimler, iddia edildiği gibi devleti küçültmek olmasa da, yeni bir biçime sokmak (ya da örgütsüzleştirmek!) için gündeme getirilmiş kapsamlı değişimler oldular.

Askerî darbeyle birlikte başlayan zor kullanma, etkisini 1980'ler boyunca da devam ettirdi. Daha önemlisi, zor kullanılarak dağıtılan örgütler, dernekler ve genel olarak solun, tutarlı bir alternatif üretmek bir tarafa, yeterli bir savunma ortaya koyması bile mümkün olmadı. Ne var ki, 1990'ların ortalarında toplumun içine sürüklendiği depolitizasyon çelik korsesi, daha sonra 1995 yılında yapılan Anayasa değişikliklerinde de görüldüğü gibi, depolitizasyonu bizzat devletin gevşetme çabalarını gerektirdi.[25]

---

mak gibi görünmektedir" (Aksoy, *tarihsiz*: 10-11). Buraya bu örgütsüzleşmenin ya da var olanın bozulmasının salt Türkiye'ye özgü bir gelişme olmadığını belirtmekte ise yarar var.

24 Sağlık Bakanlığı ile Dünya Bankası arasında imzalanan kredi anlaşmaları: 16 Ağustos 1990'da imzalanan ve Birinci Sağlık Projesini kapsayan 75 milyon dolarlık kredi anlaşması ve 28 Eylül 1994'te imzalanan ve İkinci Sağlık Projesini kapsayan 150 milyon dolarlık kredi anlaşması.

25 1995 yılında anayasada yapılan değişiklikler, dernek kurma hürriyeti (madde 33), toplu iş sözleşmesi (madde 53), siyasal hak ve ödevler (madde 67, 68, 69), milletvekili sayısı (madde 75) ve Anayasa Mahkemesi'nin çalışma ve yargılama usulüyle (madde 149) ilgilidir (TC Anayasası: 1995). 1995 yılında yapılan değişikliklerin 1980 askeri darbesinin getirdiği aşırı depolitizasyonun bir ölçüde de olsa tersine çevrilmesi çabası olduğu söylenebilir. Hedef 1982 Anayasasının örgütlenme, siyasal partilere üyelik, sendikaların, demokratik meslek örgütleri ve derneklerin siyasi partilerle ilişkileri gibi konularda getirdiği yasakları gevşetmekti.

Diğer taraftan, Dünya Bankası "iyi yönetim" politikası ile birlikte Türkiye'de uygulanan politikaların yarattığı idarede merkezileşme ve kişiselleşme olgusunu eleştirmeye başladı. Türkiye'de yukarıda açıklanan merkezileşme, her ne kadar Dünya Bankasının uzak olduğu bir süreç değilse de, 1990'larda aşırı merkezi idare yapısının artık toplumda ciddi bir meşruiyet krizi yarattığı, merkezileşmeye eşlik eden kişiselleşmenin ise devletin karar alma ve uygulamadaki etkinliğini ortadan kaldırdığı iddia edilmeye başlandı (Frischtak, 1996: 25-26; Atiyas, 1996: 304-307).

Benzer olarak, "sivil toplum kurumu" TÜSİAD da, Dünya Bankasının ekonomik boyutların tek başına yeterli olmadıklarını ve politik ve kurumsal boyutların da önemli olduğunu söylemeye başladığı bir zamanda, ekonomik liberalizmin siyasal liberalizme de genişletilmesi gereğini telaffuz etmeye başladı. TÜSİAD Özal hükümetleri boyunca uygulanan politikaların aktif destekçisi olmuştu. TÜSİAD ve Türkiye burjuvazisi 1991 seçimlerine kadar, uygulanan "neo-liberal" politikaları destekleyen bir blok oluşturdular (Sönmez, 1992: 172-177). 1980'lerde TÜSİAD ilk defa olarak çeşitli "toplum sorunları" üzerine yaptığı yayınlarla kamusal alandaki (neredeyse olmayan) tartışmaya müdahil oldu (Çitçi 1983: 17). Bu dönemde, TÜSİAD neo-liberal politikalara paralel olarak "devleti küçültme" "sınırlı devlet", "sorumlu devlet" gibi kavramları destekledi ve liberal ücret, faiz, döviz, ücret ve rant politikalarını savundu.

Ne var ki, bu dönemde TÜSİAD'ın politikalarındaki "fırsatçılığı" saklamak mümkün değildir. Nasıl sanayi burjuvazisinin temsilcisi olan TÜSİAD'ın ufku 1980'lerde hâlâ geleneksel sektörlerle sınırlı kaldıysa,[26] neo-liberalizm dendiğinde de düşük ücretler ve devletin kârlı sektörleri burjuvaziye bırakmasını anlıyordu. Bunları savunurken de, önerdiği programdaki tutarsızlıklar üzerinde pek fazla durmuyordu. Örneğin, bir taraftan kamu çalışanlarının ücretlerinin yüksekliğinden, sosyal haklarının çok çeşitli ve fazla olmasından yakınıyor, diğer taraftan da zaten büyük kısmı "kravatlı yoksullar" (ve döpiyesli yoksullar) arasına katılmış büyük memur kitlesinin liyakata göre istihdam edilmelerini istiyordu. Benzer olarak, bir taraftan kamu yönetimi sisteminde radikal değişiklikler istiyor, diğer taraftan da, "kamu yararı" düşüncesine uzaklığını saklamak gereğini bile duymuyor, sendikasızlaşma, taşeronlaşma vs. politikaları uygulamakta bir beis görmüyordu.

1980'lerin sonlarından itibaren (Dünya Bankasının "iyi yönetişim" politikası ile aynı zamanda) TÜSİAD'ın tavırlarında bir değişiklikten (daha doğrusu bir çeşitlenmeden) söz edilebilir. TÜSİAD yayınlarında artık "hukuk devleti", "demokratikleşme süreci" vs. terimlerini görmek mümkündür.[27] En son olarak, Ocak

26 Örneğin, TÜSİAD'ın lokomotif sektörlerden anladığı, "deri ürünleri, demir-çelik, lastik, dokuma-giyim, gıda, bitkisel ürünler, cam ve seramik sektörleri"dir (Göker, 1993: 102).

27 Elbette, liberal devlet üzerine yayınlarında bir azalma olmadan. Yeni bir örnek için bakınız (TÜSİAD 1995).

1997'de Bülent Tanör'e hazırlatılan *"Türkiye'de Demokratikleşme Perspektifleri"* adlı rapor, eğitim ve yayıncılıkta Kürtçe'ye izin verilmesi, imam hatip okullarının orta kısımlarının kapatılması, dekanlar ve rektörlerin üniversite personeli tarafından seçilmesi, terörle mücadele yasasının yumuşatılması, Genel Kurmay'ın Milli Savunma Bakanlığı'na bağlanması ve Milli Güvenlik Kurulu'nun kaldırılması gibi görüşler ortaya atıyordu. Burada, TÜSİAD'ın görüşlerinin, Türkiye'nin artık kilitlenmiş ve çözümünün artık kaçınılmaz bir hale geldiği sorunları ele almasına dikkat çekmek gerekir. Bu sorunların hepsi, TÜSİAD'lı ya da TÜSİAD'sız, Türkiye'nin çözüm getirmeye mecbur olduğu konulardır. Dolayısıyla, TÜSİAD'ın burada da geleneksel fırsatçılığını bir kez daha gösterdiği söylenebilir. Bunun yanısıra, TÜSİAD, yaratılmasına katkıda bulunduğu bir dönemin, hiçbir özeleştiri getirmeden gevşetilmesini önermekte,[28] ve "ekonomik liberalizmin" siyasi alana da taşınmasını isterken, önerdiği siyasal özgürlüklerin yanına ekonomik özgürlüklerin eklenmesi konusunda yine tek kelime etmemektedir.

Sonuç olarak, TÜSİAD'ın "iyi ekonomi genellikle kötü politika anlamına gelir" diyen Dünya Bankasıyla bir kere daha aynı biçimde düşünmekte olduğu söylenebilir. İkisi de, iyi ekonomilerini uygulayabilmek için politikalarının da gözden geçirilmesini savunmaktadır. Ancak Dünya Bankası gibi TÜSİAD da gelişme için gerekli olan "politik irade ve idari yetenekten" hiçbir şekilde bahsetmemektedir. Bu haliyle TÜSİAD da Dünya Bankası gibi neo-liberal politikaların sürekliliğinden yanadır ve bu politikaların getirdiği politikalarda değişimleri önermekle yetinmektedir.

Sonuç yerine

Bu makalede neoliberalizmin başarısızlıklarına örnek ülke olarak neo-liberal programın en cüretli uygulandığı ve Keynezyen sözleşmenin en şiddetli dağıtıldığı ülke olan İngiltere ele alınmıştır (İngiltere'nin makro-korporatizm'in en az uygulandığı ülke olduğu gerçeğinin altını bir kere daha çizmek gerekmektedir.). Neoliberalizmin sadece İngiltere'de değil uygulandığı bütün ülkelerde sanayileşmeyi durdurması ve buna bağlı olarak işsizliği artırması, bütün iddialarına karşın enflasyonu düşürememesi, kitlelerin kazanımlarına saldırarak meşruiyet krizlerine neden olması açık bir biçimde başarısızlık hanesine yazılması gereken sorunlardır. Thatcher hükümetinin "başarısızlıkları" ve getirdiği düzenlemeler ve bozulmalar, etkisini daha uzun süre hissettirecektir. Benzer olarak, 1980 sonrasının Türk idare sistemine getirdiği değişimlerin de bir anda ortadan kaldırılmalarını beklememek mantıklı olacaktır.

---

28 Örneğin, TÜSİAD, MGK'nın kaldırılması gibi hassas bir konuda "cesur" öneriler getirirken, 1980 darbesini yapan generallerin yargılanmaları istemini "sorumlulukla" reddetmiştir (*Cumhuriyet* 26 Ocak 1997: 8).

Neo-liberalizmin başarısızlıkları karşısında yönetişimin yeni bir paradigma olarak önerilmekte olduğu söylenebilir. Ne var ki, bu paradigma neo-liberalizmin tasfiyesini değil ama törpülenmesini ve gözden geçirilmesini önermekte ve "iyi ekonomi genellikle kötü politikadır" diyerek neo-liberalizme bağlılığını sürdürmektedir. Öte yandan, yönetişim bugüne kadar vurgulanan ekonomik boyutların yanısıra, politik ve kurumsal boyutların da gözönüne alınmasını önermektedir. Neo-liberalizmin yarattığı idarede merkezileşmenin sorunlu doğasının ve kitlelerin meşruiyet krizinin önemsenmesi gerektiğini söylemekte ve bunun için, sağlık, eğitim, ve altyapı gibi alanlarda devlet harcamalarının artırılmasını da istemektedir. Sonuçta yönetişim, neo-liberalizmin hem devamı hem de gözden geçirilmesidir ve hangi boyutunun ön plana çıkacağı toplumsal mücadelelerle belirlenecektir. Akademinin burada yapması gereken, neo-liberalizmin farklı ülkelerdeki ve hatta bir ülkenin farklı bölgelerindeki gelişimini incelemek, yani zaman ve mekân konusunda ayrıştırmaları vurgulamaktır. Bunun yanısıra, neo-liberal politikaların sağlık, belediye hizmetleri vs. gibi yerel/bölgesel ve ulusal düzeylerdeki farklı uygulanışı gibi ayrıştırmalara da değinmek gerekir.

Yönetişim literatürünün henüz kuram-öncesi bir aşamada olması da farklı değerlendirmeleri mümkün kılmaktadır. Bu nedenle bu makalede, yönetişimin kurumsal ve kuramsal kaynaklarının ayrıştırılması önerilmiştir. Makalede belirtildiği gibi, her iki kaynakta da çeşitli farklılıklar mevcuttur. Kuramsal kaynaklar kurumsal ekonomiden, egemen devlet ve devletler arası ilişkiler ayırımına karşı çıkan uluslararası ilişkiler kuramlarına; özel-kamusal ayırımını giderek daha fazla eleştiren siyaset bilimininden Foucault'cu kuramcılara ve örgüt kuramına kadar uzanan renkli bir yelpaze oluşturmakta, kurumsal kaynaklar ise Dünya Bankası ve IMF ile çeşitli Batılı hükümetleri kapsamakta ve bunların yönetişime bakışlarında farklılıklar bulunmaktadır.

Değerlendirilmesi zamana ve araştırmalara ihtiyaç duyacak bir tez olarak, yönetişimin kuramsal kaynaklarının daha çok Batılı ülkelere ve kurumsal kaynaklarının da daha çok Üçüncü Dünya ülkelerine hitap ettiği söylenebilir. Örneğin, Hirst'e göre (1994) kuramsal yönetişim batılı ülkeleri kapsamakta ve onların onsekizinci ve ondokuzuncu yüzyılda, daha sonra sosyalizm ve kapitalizm tarafından unutturulan "dernekler demokrasisi / katılımcı demokrasi" geleneklerinin yeniden canlandırılması olanağının tekrar ortaya çıkması sonucu gündeme gelmektedir. Öte yandan, kurumsal yönetişim ("iyi yönetim") ise Dünya Bankası'nın kredilerine ihtiyaç duyan üçüncü Dünya ülkeleri için ortaya atılmaktadır . Bunlardan ilki bürokrasinin ve geleneksel hükümetin yetersizliğine karşı devlet ve toplum arasında yeni etkileşimler kurulması gerektiğini vurgularken, ikincisi yapısal uyum döneminin gereksinimleri için kurulan aşırı merkezileşmiş ve kişiselleşmiş idari yapıların törpülenmesi gerektiğini ve reformların uygulanabilmesi için salt ekonomik değil, kurumsal ve politik boyutların da önemsenmesi gerektiğini söylemektedir. Benzer olarak kuramsal yönetişim We-

berci bürokrasinin eleştirisine dayanırken, kurumsal yönetişim ("iyi yönetim") özünde Weberyen şemaya bağlı kalmaktadır.

Bu farklılıkların birbirlerini tamamen dışlamadıklarına dikkat etmek gerekir. Neo-liberal politikaların idari yapıda yarattığı merkezileşme Batı ülkeleri için de geçerliyken, devlet ve toplum arasında yeni ilişkiler kurulmasında işlev görecek sivil toplum kuruluşlarının geliştirilmesi Dünya Bankası'nın da gelişmemiş ülkelerde teşvik ettiği bir konudur. Ne var ki, Üçüncü Dünya ülkelerinde sivil toplum kuruluşlarının zayıflığı Batı tipi bir yönetişim için en büyük engeldir.

Yönetişim ile "iyi yönetimin" arasındaki büyük ortaklık ise, her ikisinin de neo-liberal politikaların başarısızlıklarını törpülemek ve mümkün olduğu ölçüde devam ettirmek için gündeme getirilmesidir. Yönetişimin veya "iyi yönetimin" neo-liberalizme göre bir kopuşu ya da sürekliliği mi getireceği konusu ise toplumsal mücadelelerin seyrine göre belirlenecektir. Bu, aynı zamanda yönetişimin bir geçiş dönemi formülasyonu mu yoksa neo-liberalizmin yeni bir evresi olarak daha kalıcı bir paradigma mı olduğunu da belirleyecektir.

KAYNAKÇA

Aksoy A. Ş. (1995), "Yeni Sağ ve Kamu Yönetimi," *Kamu Yönetimi Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, TODAİE yayını, 159-173.

Aksoy A. Ş. (tarihsiz), "Yeni Sağ ve Kamu Yönetimi," Ankara, ODTÜ Kamu Yönetimi ve Siyaset Bilimi, basılmamış çalışma.

Altvater E. (1985), "Yeni Liberal Karşı-Devrimin Mübtezelliği," *Kriz, Neo-Liberalizm, Reagan Dosyası*, Dünya Sorunları Dizisi cilt 1 içinde, Alan Yay.

Ar F. A. (1993), "Bürokratik İşlemlerin Basitleştirilmesi ve İptal Edilen Yetki Kanunu," *Amme İdaresi Dergisi*, 26(1), 185-196.

Atiyas İ. (1996), "Uneven Governance and Fiscal Failure: The Adjustment Experience in Turkey," *Governance, Leadership, and Communication: Building Constituencies for Economic Reform* içinde, Frischtak L. ve Atiyas İ. (der.), Dünya Bankası yayını, 285-317.

Çınar M. (1993), "Küresel sermaye ve ulus-devlet üzerine etkileri," *Toplum ve Bilim*, no 62, yaz-güz 1993, 78-94.

Beck J. T. (1993), Modes of Governance and Administrative Change, *Modern Governance: New Government-Society Interactions* içinde, Jan Kooiman (der.), Londra, Sage Publications, 219-232.

Berend T. I. (1994), "End of Century Global Transition to a Market Economy: Laissez- Faire on the Peripheries?" *Transition to a Market Economy at the End of the Twentieth Century* içinde, Ivan T. Berend (der.), Schoder Druck GmbH, 9-54.

Boratav K. ve Türkcan E. (1993), *Türkiye'de Sanayileşmenin Yeni Boyutları ve KİT'ler*, Istanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Bryson L. (1992), *Welfare and the State*, Macmillan Press, Londra.

Çitçi O. (1983), "Kamu Bürokrasisi Üzerine," *Amme İdaresi Dergisi*, 16(4), 16-35.

Dinçer N. ve Ersoy T. (1974), *Merkezi Hükümet Teşkilatı Araştırma Projesi (MEHTAP) Tavsiyelerinin Uygulanma Durumunu Değerlendirme Araştırması*, TODAİE yayını, Ankara.

Dunsire A. (1990), "Policy Developments and Administrative Changes in the United Kingdom", *Pub-*

lic Administration in World Perspective içinde, O.P. Dwiwedi and K.M. Anderson (der.), Iowa, Iowa State University Press, 261-205.

Dunsire A. (1993), "Modes of Governance", *Modern Governance: New Government-Society Interactions* içinde, Jan Kooiman (der.), Londra, Sage Publications, 21-34.

Eser U. (1993), *Türkiye'de Sanayileşme*, Ankara, İmge yayınları.

Esping-Andersen G. (1990), *The Three Worlds of Welfare Capitalism*, Princeton, Princeton University Press.

Frischtak L. (1996), "Overview: From Policy Reform to Institutional Change," *Governance, Leadership, and Communication: Building Constituencies for Economic Reform* içinde, Frischtak L. ve Atiyas İ. (der.), Dünya Bankası yayını, 1-32.

Gills B. vd. (1994), "Düşük Yoğunluklu Demokrasi," *Düşük Yoğunluklu Demokrasi* içinde, Amin vd. (der.), Istanbul, Alan yayınları, 9-46.

Glyn A. vd. (1990), "The Rise and Fall of the Golden Age," *The Golden Age of Capitalism: Reinterpreting the Postwar Experience* içinde, S. A. Marglin ve J. B. Schor (der.), Oxford, 39-125.

Göker H. A. (1993), *'Serbest Pazar Ekonomisi' Ülkelerinde Sanayi(leşme)- Teknoloji(ye Yetişme) Politikaları ve Devletin Rolü*, Ankara, TMMOB yayını.

Goldthorpe J. H. (1987), "Problems of political economy after the postwar period," *Changing Boundaries of the Political* içinde, Charles S. Maier (der.), Cambridge, Cambridge University Press, 363-407.

Gözübüyük A.Ş. ve Akıllıoğlu Tekin (1993), *Yönetim Hukuku*, Ankara, Turhan Kitabevi.

Grahl J. ve Teague P. (1984), "The Cost of Neo-Liberal Europe," *New Left Review*, no: 174 (Sep-Oct).

Griffith-Jones S. ve Rodriguez E. (1984), "Private Intrnational Finance and Industrialisation of LDCs," *Third World Industrialization in the 1980s: Open Economies in a Closing World* içinde, R. Kaplinsky (der.), Londra, Frank and Cass, 47-74.

Güler A. B. (1995), "Kamu Yönetimi ve Dünya Bankası," *Amme İdaresi Dergisi*, 28(3), 19-29.

Güler A. B. (1996), *Yeni Sağ ve Devletin Değişimi, Yapısal Uyarlama Politikaları*, Ankara, TODAİE yayını.

Güran S. (1989), "İktidar ve Kamu Yönetimi Bağlamında İdare'de Merkezileşme Olgusu," *Amme İdaresi Dergisi*, 22(4), 15-19.

Harriss J., Hunter J., ve Lewis C. M. (1995), "Introduction: Development and the Significance of NIE," *The New Institutional Economics and the Third World Development* içinde, J. Harriss, J. Hunter ve C. M. Lewis (der.), Londra & New York, Routledge.

Hay C. ve Jessop B. (1995), "Introduction: Local Political Economy: Regulation and Governance," *Economy and Society*, 24(3), 387-407.

Held D. (1991), "Democracy, the nation-state and the global system," *Political Theory Today* içinde, D. Held (der.), Cambridge, Polity Press.

Hirsch J. (1978), *The State Apparatus and Social Reproduction, State and Capital A Marxist Debate* içinde, J. Holloway ve S. Picciotto (der.), Austin, University of Texas.

Hirst P. (1994), *Associative Democracy: New Forms of Economic and Social Governance*, Cambridge, Polity Press.

Hirst P. ve Thompson G. (1995), "Globalization and the Future of the Nation State," *Economy and Society*, 24(3), 408-442.

Hobsbawm E.J. (1996), "The future of the state," *Development and Change*, cilt 27, 267-278.

Holloway J. (1994), "Global Capital and the National State," *Capital and Class*, no 52, 1994.

Jessop B. (1994), "The transition to post-Fordism and the Schumpeterian workfare state," *Towards a Post-Fordist Welfare State?* içinde, Roger B. ve Brian L. (der.), Londra, Routledge, 13-37.

Jessop B. (1995), "The Regulation Approach, Governance and Post-Fordism: Alternative Perspectives on Economic and Political Change?," *Economy and Society*, 24(3), 307-333.

Jessop B., Bonnett K., Bromley S. ve Ling T. (1984), "Authoritarian Populism, Two Nations and Thatcherism," *New Left Review*, no 174.

Jessop B. Bonnett K., Bromley S. (1990), "Farewell to Thatcherizm? Neo-Liberalism and 'New Times'," *New Left Review*, no 190, 81-102.

Kaplinsky R. (1984), "The International Context for Industrialisation in the Coming Decade," *Third World Industrialization in the 1980s: Open Economies in a Closing World* içinde, R. Kaplinsky (der.), Londra, Frank and Cass, 75-96.

Karaer T. (1987), *Reorganization of Turkish Public Administration After September 12, 1980: The Reasons for the Unification of the Ministries*, Master Tezi, ODTÜ, Mart 1987.

Keane J. (1992a), "The Crisis of the Sovereign State," *Media Crisis And Democracy Mass Communication and The Disruption of the Social Order* içinde, Marc R. ve Bernard D. (der.), Londra, Sage Publications.

Kickert W. (1993), "Autopoiesis and the Science of (Public) Administration: Essence, Sense, and Nonsense," *Organization Studies*, 14(2), 261-278.

Kooiman J. (1993a), "Social-Political Governance: Introduction", *Modern Governance: New Government-Society Interactions* içinde, Jan Kooiman (der.), Londra, Sage Publications, 1-8.

Kooiman J. (1993b), "Governance and Governability: Using Complexity, Dynamics and Diversibility", *Modern Governance: New Government-Society Interactions* içinde, Jan Kooiman (der.), Londra, Sage Publications, 35-50.

Kooiman J. (1993c), "Findings, Speculations and Recommendations", *Modern Governance: New Government-Society Interactions* içinde, Jan Kooiman (der.), Londra, Sage Publications, 249-262.

Leftwich A. (1993), "Governance, Democracy and Development in the Third World," *Third World Quarterly*, 14(3), 605-623.

Leftwich A. (1994), "Governance, the State and the Politics of Development," *Development and Change*, cilt 25, 363-386.

Mascarenhas R. C. (1993), "Building an Enterprise Culture in the Public Sector: Reform of the Public Sector in Australia, Britain and New Zealand," *Public Administration Review*, 53(4), 319-328.

Mayntz R. (1993), "Governing Failures and the Problem of Governability: Some Comments on a Theoretical Paradigm", *Modern Governance: New Government-Society Interactions* içinde, Jan Kooiman (der.), Londra, Sage Publications, 9-20.

North D. (1995) "The New Institutional Economics and Third World Development," *The New Institutional Economics and the Third World Development* içinde, J. Harriss, J. Hunter ve C. M. Lewis (der.), Londra & New York, Routledge.

O'Connor J. (1973), *The Fiscal Crisis of the State*, New York, St. Martin's Press.

O'Connor J. (1987), *The Meaning of Crisis. A Theoretical Explanation*, Oxford, Basil Blackwell.

Offe C. (1984), *Contradictions of the Welfare State*, Hutchinson.

Özbudun Ergun (1993), *Demokrasiye Geçiş Sürecinde Anayasa Yapımı*, Ankara, Bilgi yayınları.

Özkazanç A. (1996), "Refah Devletinden Yeni Sağa," *Mürekkep*, no 7.

Painter J. and Goodwin G. (1995), "Local Governance and Concrete Research: Investigating the Uneven Development of Regulation," *Economy and Society*, 24(3), 334-356.

Pierson C. (1994), "Continuity and Discountinuity in the Emergence of the 'Post-Fordist' Welfare State," *Towards a Post-Fordist Welfare State?* içinde, Roger B. ve Brian L. (der.), Londra, Routledge, 95-113.

Pliatzky L. (1992), "Quangos and Agencies," *Public Administration*, 70(4), 555-563.

Sağlık Bakanlığı (1995), *Sağlık İstatistikleri 1994*, Ankara, T. C. Sağlık Bakanlığı Araştırma Planlama ve Koordinasyon Kurulu Başkanlığı yayını.

Sağlık Bakanlığı (1996), *The First Health Project, The Second Health Project*, Ankara, T. C. Sağlık Bakanlığı Sağlık Reformu Projesi Genel Koordinatörlüğü raporu.

Smith Brian (1988), "United Kingdom"; *Public Administration in Developed Countries* içinde, Donald. C. Rowat (der.), New York, Marcel Dekker Publications, 67-86.

Somel C. (1996), "Üretimde Küreselleşme ve Kalkınma," *Toplum ve Bilim*, no 69, Bahar.

Soysal M. (1992), *100 Soruda Anayasanın Anlamı*, dokuzuncu baskı, Istanbul, Gerçek yayınevi.

Sönmez M. (1992), *100 Soruda 1980'lerden 1990'lara "Dışa Açılan" Türkiye Kapitalizmi*, Istanbul, Gerçek yayınları.

Stowe K. (1992), "Good Piano Won't Play Bad Music: Administrative Reform and Good Governance," *Public Administration*, 70(3), 387-394.

Sürgit K. (1972), *Türkiye'de İdari Reform*, Ankara, Sevinç Matbaası.

Sürgit K. (1980), "12 Eylül ve Yönetimin Yeniden Düzenlenmesi," *Amme İdaresi Dergisi* 13(3), 39-78.

Türkiye Cumhuriyeti Anayasası (1995), İstanbul, Cumhuriyet yayını.

T.C. Başbakanlık (1989), *Kamu Yönetiminde Bürokratik İşlemlerin Azaltılması (1984-1989)*, Ankara, İdareyi Geliştirme Başkanlığı yayını.

T.C. Başbakanlık (1996), *Kamu Yönetiminde İdareyi Geliştirme Çalışmaları (1991-1995)*, Ankara, İdareyi Geliştirme Başkanlığı yayını.

Tan T. (1984), "The Practice of Using Decrees Having the Force of Law," *Turkish Public Administration Annual*, cilt 11, 43-68.

Tatar-Peker A. (1996), "Dünya Bankası: Kalkınmacılıktan "İyi Yönetim" Söylemine," *Toplum ve Bilim*, no 69, 6-61.

Taykut R. ve İzmirlioğlu A. (1975), *Planlı Kalkınma Döneminde Kamu İdaresini ve Kamu İktisadi Teşebbüslerini Yeniden Düzenleme Çalışmaları ve Öneriler*, DPT Koordinasyon Dairesi.

Thompson J. Frank, "New federalism and health care policy: States and the old questions," *Health Policy in Transition* içinde, L. D. Brown (der.), Durham, Duke University Press, 1987.

Toye J. (1995), "The New Institutional Economics and Its Implications for Development Theory," *The New Institutional Economics and the Third World Development* içinde, J. Harriss, J. Hunter ve C. M. Lewis (der.), Londra & New York, Routledge.

Tickell A. ve Peck A. J. (1995), "Social regulation after Fordism: Regulation theory, neo-liberalism and the global-local nexus," *Economy and Society*, 24(3), 357-386.

Turner R. (1995), *The British Economy in Transition: From the Old to the New*, Londra, Routledge.

Tutum, C. (1994), *Kamu Yönetiminde Yeniden Yapılanma*, TESAV yayınları.

Türkiye Ulusal Rapor ve Eylem Planı (1996), Birleşmiş Milletler İnsan Yerleşimleri Konferansı Habitat II için hazırlanan ulusal rapor.

Williams D. ve Young T. (1994), "Governance, the World Bank and Liberal Theory," *Political Studies*, no 42, 84-100.

Wilson E. (1992), *A Very British Miracle: The Failure of Thatcherism*, Londra, Pluto Press.

World Bank (1992), *Governance and Development*, Washington D.C., publication of the World Bank.

The 'failure' of the neo-liberalism and governance

The major aim of this article is to provide an account of neo-liberalism with reference to England and Turkey. In both cases, neo-liberalism proved not to be a cure to inflation and growth problems and besides these, neo-liberal policies created severe legitimation problems, especially due to the reduction in the welfare. Moreover, in the 1980s, both of these countries witnessed severe problems, such as centralization and managerialization of the public administration. This came up to mean an attempt to curb the public interest and the 'mandarins' which used to defend public values.

Therefore, in the 1990s governance started to receive a warm welcome by the Western governments and the international organizations such as the World Bank and the IMF. In this study, it is proposed to differentiate the theoretical roots and institutional sources of governance. Theoretically governance means "new interactive relations between the state and the society". It is argued that, the threshold of the diminishing returns to the "governing capacity of the political administrative systems (institutions, authorities, groups or individuals who separately or together perform governing actions)" have been crossed. Consequently, new experiments emphasizing "co-regulation, co-steering, co-production, co-operative management and public private partnerships on national, regional and local levels" are necessary.

The institutional sources of governance are the World Bank and the IMF, and the Western governments. The World Bank seems to adopt a more technicist approach, while the Western governments emphasized a more political one. What the Western governments understood from 'good governance' is a sound administration plus democraticization and this is examined critically in the article. The other source of the governance approach, the World Bank, however, attained a position to manipulate and disseminate academic discourses in the political, economic and administrative sciences starting with the 1980s. In the 1990s, the Bank officially launched its policy of 'good governance' which was devised against the criticisms against the structural adjustment period.

The article suggests that governance is coming to the agenda as an overhaul

of neo-liberal policies. However, this overhaul is not a true negation, and it aims sifting the problematic policies in order to reproduce the system in line with the basic principles. Therefore, contrary to the pendulum models of the rightist-leftist policies, governance may be a rightist policy as an alternative to right. However, this line of thought necessitates the differentiation of the 'temporal and spatial' conditions.

Tezcan'a yanıt: Bir siyaset grameri olarak Kemalizm

*Menderes Çınar**

"İnsanları yaklaştıran şey, fikirlerin ortak oluşu değil, anlayışların akraba oluşudur"
Marcel Proust, *Çiçek Açmış Genç Kızların Gölgesinde.*

Tezcan'ın tezi

Toplum ve Bilim'in yetmişdördüncü sayısında "Kemalizmi Düşünmenin Sorunları" başlığıyla yayınlanan eleştiri yazısında, Levent Tezcan benim *Birikim*'de yayınlanan Refah Partisi üzerine yazımı da, beklediği analitik seviyenin "çok çok altında" olmasına rağmen, "tadımlık bâbından" dikkate alma nezaketini göstermiş.[1] Tezcan eleştirisinde, Kemalizmin Cumhuriyet ve laiklik ekseninde kurulmuş genel referans alanının toplayıcı adı olduğunu ve kimliklerimizi ve politik tercihlerimizi belirleyen bir işlev görmekten ziyade bize arzularımızı ve amaçlarımızı üzerine yazabileceğimiz, toplumsal çatışmalar sonucu yeni içerikler kazandırabileceğimiz, bir yazım yüzeyi sunduğunu iddia ediyor (204). Tezcan'a göre Kemalizm sadece, daha doğrusu artık, bir proje/ideoloji değil, "kendisinden sonrası için kurucu ve taşıyıcı, alan açıcı" (195) yönü olan Cumhuriyetçi bir kuruluş geleneği olarak ele alınmalı ve bu "geleneği koruyup, bir dönüşüme uğratabilmenin" (207, dipnot 12) yolları aranmalıdır. Örneğin, Tezcan'a göre, "*Bugün* varolan özneler olarak Kemalist kuruluşla siyasal alana sokulan vatandaşlık konusunu, devlete karşı bir yükümlülük olmaktan çıkarıp haklar boyutunu vurgulayan bir okumaya tabii tutabiliriz" (200).

Demokratik açılım derken, Tezcan aslında yetmiş küsür yıldır bir yerlerden bize "bildirilegelen" ve varlık ve benliğimizin kurucusu olarak Kemalizmi olumlayan resmi görüşün gayrı-resmileştirilmiş bir halini sofistike bir paket içinde yeniden sunuyor. Ne "yeni" ne de -yüksek bir analitik seviyeden sunulmasına

(*) Bilkent Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü.

1 Metin içinde sadece sayfa numaraları verilen göndermeler Tezcan'ın adı geçen yazısınadır.

rağmen- "yaratıcı" bir yönü olan Tezcan'ın tezi, daha doğrusu Kemalizm anlayışı, ampirik bir gerçekliğe değil bir "sanı"ya dayanıyor. Tezcan'ın Kemalizmi bir proje/ideoloji olarak değil bir gelenek olarak alması ise bir saptama değil bir siyasal tercih. Bu cevap yazısında, önce Tezcan'ın neden Kemalizmi bir gelenek/veri olarak almamızı tavsiye/tercih ettiğini; bu "neden"lerin siyasal bir tercih olması dışında hiç bir gerekçesi olmadığını açıklamaya çalışacağım. Daha sonra, Tezcan'ın beni eleştirdiği esas nokta olan Refah Partisini Kemalist bir parti olarak tanımlamamın, her iki hareketin de referans noktalarındaki farklılıklar nedeniyle, mümkün olmadığı iddiasını ele alacağım. Cevabım özetle şudur: Kemalizm demokratik açılım için elverişli bir "gelenek" değildir ve ister proje olarak ister gelenek olarak tanımlayalım, Refah Partisi ve Kemalizm arasında, referans noktalarındaki farklılıklara rağmen, siyasete ve siyasala bakışlarından kaynaklanan benzerlikler vardır.

Yüksek analitik seviyeden gayrı-resmi resmiyetçilik

Tezcan'ın yazısında kuramını başarıyla uyguladığı Laclau'nun demokrasi anlayışına göre, demokrasi evrensel olanın gerekli bir bedeni ve gerekli bir içeriği olmamasıyla mümkündür (Laclau, 1994: 48). Söylem teorisi çerçevesi içindeki bu demokrasi anlayışında, hegemonik bir siyasal dilin kelimeleri (evrensel kavramları) sabit anlamlar içermez ve yeni toplumsal aktörlerin toplumsal mücadeleleri politik ideallerimizin evrenselliğinin toplumun belli kesimleriyle sınırlandırıldığını göstererek, bu evrensel boyutun uygulama alanlarını genişletir (Laclau, 1994: 48). Diğer bir deyişle, bir siyasal dilin kelimelerinin (referans noktalarının veya kavramlarının) belli bir andaki anlamları "an"lıktır *(contingent)* ve değişen siyasal koşullara uygun olarak yeni anlamlandırmalara açıktır. Ancak, Tezcan Laclau'nun hegemonya kavramı yerine Kemalist gelenek kavramını ve evrensel kavramı yerine de Kemalizmin evrensellik iddiasını ve onun evrensel saydığı referans noktalarını koyuyor. Böylece, Tezcan, Laclau'ya benzer bir biçimde, Kemalizmi reddetmenin bizi alternatif projeler yapmaya ve bu nedenle siyasal alanı kapatmaya iteceğini iddia edebiliyor. Çünkü, Tezcan'a göre de, ifadeler ancak içinde ortaya çıktıkları söylemsel formasyonlar sayesinde anlama sahiptirler (Eagleton, 1997: 271). Bu anlamda, Tezcan Kemalizmi Bourdieu'nun *"habitus"*u veya Habermas'ın "sosyal *a priori*" kavramına da benzer bir biçimde ele alıyor ve bunu bize de "tavsiye" ediyor.[2] Dolayısıyla, demokratik açılım, önce hepimizin Kemalizmi ve/veya onun "evrensel" referans noktalarını kabul edip, bu söylemin içinden/kenarından "haddimizi bilmeyerek" konuşmasıyla sağlanabilir. Nitekim, Kemalizm bir kuruluş momenti olarak, (demokratik açılım açısından "olumlu") referans noktaları

2 Gerek *"habitus"* gerekse "sosyal *a priori*" kavramları sorgulanmadan kabul edilmiş varsayımları ifade eder.

sayesinde demokrasinin ön koşulunu başarmıştır (201-2).

Tezcan'ın söylem teorisi merkezli bu demokratikleşme stratejisi ve onun içinde Kemalizmi bir gelenek/veri olarak alan yaklaşımında dört sorun vardır. Birincisi, Tezcan Kemalizmi bir gelenek olarak almıştır çünkü ideolojiyi bir sabitleme/kapanım meselesi olarak görmektedir.[3] Dolayısıyla, Kemalizm, bir ideoloji olarak ele alınırsa, eşiğinde durup demokratik açılım sağlayabileceğimiz bir yazım yüzeyi olarak ele alınamaz ve Tezcan'ın demokratik açılım stratejisi önerisine temel teşkil edemez. İkincisi, Tezcan söylem teorisinden hareket ederek, demokratikleşme sorununu (elverişli) bir siyasal dil sorununa indirgemektedir. Eğer gerçekten Tezcan'ın dediği gibi demokratik açılım bir siyasal dil üzerinden yapılacaksa, sadece Kemalizmin değil referans noktaları farklı diğer geleneklerin de demokratik açılımlara elverişli olduğunu düşünebiliriz. Bir örnek vermek gerekirse, otoritenin kaynağının Allah olduğunu iddia eden ve Tezcan'ın bu nedenle demokratik açılıma elverişli saymadığı bazı İslamcı söylemler de şöyle açılabilir: bireyler otoritenin kaynağı olan Allah'ın yarattıklarıdır, bu nedenle de toplumun eşit üyeleridir. Bu "eşit"likten yola çıkarak, hayal kurma gücümüzü kullandığımız sürece, bugün evrensel kabul ettiğimiz bir çok demokratik değere ulaşabiliriz. Eğer demokratik açılım sorunu gerçekten Tezcan'ın dediği gibi referans noktaları önem taşıyan bir siyasal dil sorunu ise, "dilin kemiği yoktur".[4]

Dilin kemiğinin olmadığı durumda, üçüncüsü, Kemalizmi demokrasi için elverişli bir gelenek olarak alıp onun içinden konuşmamızı önermesi bir durum saptamasından ziyade tercihtir. Bu tercih aslında Tezcan'ın "dil"e önem veren demokratikleşme stratejisinin getirdiği bir şarttır. Çünkü, Tezcan, Laclau'nun evrenselinin yerine kurucu moment olan Kemalizmi koyarak onu evrensel mertebesine yükseltmiş ve onun dışından konuşmayı siyasetin felci olarak tanımlamıştır. Demokratikleşme, eğer gerçekten istiyorsak, esnek bir yazım yüzeyi olan

---

3 Yazımın ana ekseninin Kemalizmin nasıl kavramsallaştırılacağı (bir ideoloji mi yoksa bir gelenek mi olduğu) sorusu oluşturmamakla beraber bu konuda Eagleton'un bir saptamasını hatırlatmakta yarar var: Metinsellik, belirli olmayış, kararsızlık çoğu zaman egemen ideolojik söylemin kendilerinde bulunabilir (Eagleton, 1997: 275). Bu anlamda Kemalizm pekâlâ bir ideoloji, onun "esnek"liği de demokratik açılım açısından olumsuz bir özellik olabilir.

4 Bu bağlamda bir çok örnek verilebilir. İslamcılık literatürü şura ve meşveret prensiplerinin ondokuzuncu yüzyılın sonunda nasıl demokratik katılım prensiplerine dönüştüğünün örnekleri ile doludur. Ayrıca, söylemi demokrat olmayan bir parti de *kazara*, yani gerçekte böyle bir niyeti olmamasına rağmen, demokrasiye katkıda bulunabilir. Benzeri bir biçimde, söylemi demokrat olan bir parti de gayrı-demokrat olabilir. Örneğin, RP bir yıla yakın süren iktidarı ve tarihi boyunca TSK'nın konumunu demokrasi bağlamında sorgulamamıştır, ancak iktidarı süresince yaşananlar TSK'nın Türkiye siyasetinde işgal ettiği yeri açıkça gözler önüne sermiştir. Demokratikleşme kaygısı olanlar için bu üzerinden hareket edecekleri önemli bir veri sayılabilir (Çınar, 1997). Ancak, bu noktada dikkat edilmesi gereken sivilleşme ile demokratikleşmenin birbirine karıştırılmamasıdır. Demokratikleşmeden sadece "milli irade"nin üstünlüğünü anlayan ve sağ partilere hakim olan demokratikleşme anlayışı aslında bir sivilleşmeyi ifade etmektedir. Sivilleşme ise mutlaka demokratikleşme anlamına gelmemektedir.

Kemalizmin içinden başlamak zorundadır. Dolayısıyla, önce Kemalizmi veri olarak almak zorundayız. Tezcan'ın Kemalizmi bir demokratik açılımın başlangıç noktası olarak seçmesi, sadece onun referans noktalarının demokratik açılımlara elverişli olmasından değil, Kemalizmin hali hazırda elimizde verili olan bir gelenek veya hegemonik söylem olmasından kaynaklanan araçsal nedenlere bağlı bir "muhafaza"(kârlık) kaygısı olabilir.

Dördüncüsü, Tezcan'ın tezinde, demokratik açılım sorununun gizlice "kişi"selleştirilmesi tehlikesi de vardır ve bu onun muhafazakârlığıyla uyumludur. Fakat, daha da önemlisi, Tezcan'ın tezinin, Kemalizmin tarihi pratiklerinden kopartılarak, sadece bir metin olarak görülmesine dayanmasıdır. Eğer Tezcan'ın iddia ettiği gibi, demokratik açılım sorunu sadece referans noktaları belirleyici olan bir söylem sorunu ise ve elimizde Kemalizm gibi demokratik açılımlara elverişli olan bir söylem/gelenek varsa, Türkiye'de hâlâ bir demokratik açılım olmamasının nedeni ya bu açılımı sağlamak isteyen aktörlerin yokluğu, ya da devletin tepesinden "anayasal vatandaşlık" diyenler de dahil olmak üzere, demokratik açılım isteyenlerin, siyaseti felç edici sonuçları olan, üçüncü bir yol arayışında olmaları ile açıklanabilir. Sorunları sadece siyasal aktörlere indirgeyen bu "ah şu politikacılar" "teşhis"i aslında başta Türk Silahlı Kuvvetleri olmak üzere, Kemalist çevrelerin bize bildirmekten usanmadıkları eskice bir tezdir. Nitekim, Tezcan, "bir demokratik açılım olasılığının, Cumhuriyet tarihinde kendini pek fazla gösterdiği söylenemez" (201) iddiasıyla her iki alternatif açıklamaya da katılır görülmektedir. Bu durum, Tezcan'ın araştırma nesnesi olan Kemalizmle girdiği "etik" (daha doğrusu pragmatik-araçsal) ilişkiden kaynaklanıyor olsa gerek. Ahmet Demirel, *Birinci Mecliste Muhalefet: İkinci Grup* başlıklı çalışmasında, aynı dönemi inceleyen bir çok çalışma gibi, ciddi bir liberal-demokratik potansiyelin daha Cumhuriyet'in başında var olduğunu gösteriyor. Eğer bu potansiyeli "ama daha proje aşamasıydı" diyerek görmezden gelmeyeceksek, bunun Kemalizmin ne kadar esnek bir siyasal dil olduğu ve/veya siyasal dilin ne kadar belirleyici olduğu konusunda önemli sonuçları vardır. Nitekim, İkinci Grup, "dönemi olağanüstü bir dönem kıldığı öne sürülen konularda muhalefet etmemiş, muhalefetini esas olarak iç politikada kurumlaşma eğilimi gösteren otoriter bir yapıya yöneltmiştir" (Demirel, 1994:613). Bu durumu, ulusal egemenliğin sadece başlangıç için iktidarın egemenin fiziki varlığı ile *gerçekten* doldurulması olarak ele aldığımızda da, bu "gerçekçi" sistemin pek de geçici olarak düşünülmediği değerlendirmesi ile karşılaşabiliriz (Demirel, 1994:611).

Refah Partisi, Kemalizm ve siyasal gramer

Tezcan yazısında beni sadece Kemalizmi (hâlâ) bir proje olarak ele aldığım için değil, Refah Partisini Kemalist bir parti olarak andığım için de eleştiriyor ve RP'ni Kemalist olarak tarif etmemin Kemalizme bir haksızlık olduğunu ima edi-

yor. Çünkü, benim söylem analizi yaptığımı düşünen Tezcan'a göre, sırf referans noktalarındaki farklılık niteliksel farklılıklar yaratıyor.[5] Bu durumda, referans noktası İslam olan[6] RP ile referans noktası vatandaşlık, hukuk, vb. olan Kemalizmin aynı kefeye konulamayacağını iddia ediyor (201-2). Benim işaret ettiğim nokta ise farklı referans noktalarına rağmen,[7] niteliksel benzerliklerin, hatta aynılıkların da olabileceği. Aşağıda, bu benzerliklerin her iki yaklaşımı da sadece proje/ideoloji olarak almasak dahi geçerli olduğunu göstermeye çalışacağım. Bu benzerlik, siyasal topluluğa benzer biçimde bakmaktan kaynaklanan, "siyasal" kavramlarındaki/anlayışlarındaki benzerliktir. Eğer belli bir "siyasal" anlayışını toplum için hangi siyasal aktivitelerin meşru olduğunu belirleyen bir "siyasal gramer" olarak tanımlarsak, RP ve Kemalizmin referans noktalarındaki farklılık doğru okunmalı: her iki anlayış, yalnızca farklı sözcükler kullanarak aynı cümle (siyaset/toplum) yapısını yeniden üretmektedir. Dolayısıyla, ister ideoloji olarak ister gelenek olarak tanımlansın Kemalizm, "olumlu" referans noktalarına rağmen, siyasete ve siyasala bakışından kaynaklanan doğası gereği demokratik açılımlara elverişli bir sosyal *a priori* ol(a)maz.

Tezcan'ın "tadımlık bâbından" eleştirdiği yazımda da bu nedenle RP'ne karşı gündemin Kemalizmin değil demokrasinin müdafaası olması gerektiği görüşü hakimdi.[8] Tezcan'ın "ahlaki olan fakat siyasal olmayan bir tavır" dediği laik ve İslamcı kutuplarından uzak durup üçüncü yolu arama tavrının temellerinde, demokrasinin ancak Kemalizmle birlikte mümkün olacağı inancının/savının kendisinin demokratikleşmeyi erteleyen bir anlayış oluşu yatıyor.[9] Çünkü, aşa-

---

5 Bu bağlamda demokratik açılımı Kemalizmin kenarında durarak başaracağı varsayılan Türkiye'deki feminist hareketin kadın hakları anlayışının Kemalizminkiyle benzeşmesi, örneğin başörtülü kadını (modern) "kadından" saymayarak özgürleştirme mücadelesine dahil ed(e)memesi bu hareketi referans noktaları (kadın hakları) itibarıyla Kemalist mi yapar, feminist mi? Kemalizmin feminizme eklemlenebilmesi demokratik açılım açısından olumlu bir gelişme sayılabilir mi? Ayrıca bkz. dpn. 3.

6 İslamın ne derece RP'nin referans noktası olduğu ve referans noktalarının ne derece "bağlayıcı" olduğu da ayrı bir konudur. İslamın RP'nin referans noktası olduğunu kabul ettiğimiz zaman, RP'nin kendi referans noktasının getireceği bazı sonuçlara katlan(a)maması referans noktalarının bağlayıcılığı açısından başka bir sorun yaratabilir. Ayrıca, RP de en az RP'li olmayanlar kadar halkın egemenliğini, demokrasiyi, hukukun üstünlüğünü (bir birilerine eşitleyerek) söyleminde kullanıyor. Bu RP'yi demokrat yapar mı?

7 Referans noktalarındaki farklılığın farkında olduğum şuradan anlaşılabilir: "Kemalist projede sadece şekilsel bir değişiklik yapan bir sosyal mühendislik projesi en fazla o proje kadar demokratik olabilir. Hatta, belki daha da az olur, çünkü Kemalist proje, bütün aksaklıklarına rağmen, Türkiye'yi dünya konjonktürüne entegre ederek demokrasinin yurttaşlık, bireysellik gibi kavram ve kurumlarına aşina kılmıştı (Sarıbay: 1995, bl.12)" (Çınar, 1996:37).

8 Her iki kutuptan da uzak durma, beraberinde siyaseti bu kutupların tekeline bırakmayı değil siyasete alternatif bir bakış açısıyla katılmayı getirir. Bu anlamda, üçüncü yol arayışı da pozitif özgürlük kullanan bir siyasal tavırdır, ancak kolay(cı) bir tavır değildir.

9 Tezcan'ın da iddiası olan demokratikleşmeye Kemalizmin müdafasından başlanmalı görüşünün hakim olduğu Türk(iye) medyasının nasıl demokratikleşmeden daha çok siyasal tıkanmaya kat-

ğıda açıklamaya çalışacağım, bu inanç/sav siyasal yaşama dair bir güvensizliği ifade eder ve demokrasinin dikensiz gül bahçesi olmasını ister. Bu güvensizlik, ister gelenek olarak olsun, ister ideoloji olarak olsun Kemalist açıdan bakıldığında İslamın ve İslamcılığın "basit"çe bir gericilik olarak görülmesinde ve dini değil siyasal-toplumsal bir hareket olduğunun gözardı edilmesinde görülebilir. Bunun "sorun"u demokratik açılımla çözme, kutuplaşmaları yumuşatma yeteneği olmayan bir perspektif olduğu da aşikârdır. Bu çerçeve içinde, Kemalizmin sorunsallaştırılması; yaşadığımız zamanların postmodern olmasından ve Kemalizmin de "arkaik" bir modernite proje olmasından farklı nedenlere dayanır.

"Geleneksel" Kemalist siyasal tutum

Tezcan "ulusal kimliği, aktüel siyasal çatışmalar temelinde yeni kimlik ifadelerine açabilmek, onu bir *siyasal* ulus kimliği olarak kurabilmek" (205, dipnot 9, vurgu eklendi) ve laik/İslamcı kutuplaşması dışında kalmadan mümkün olan her yerde ikilemi yumuşatmak türünden öneriler yaparak demokratik açılımı sağlamamızı ve bunu yaparken de Kemalizmi veri saymamızı salık veriyor. Tezcan burada aslında çözüm önerilerini değil, ideallerini ortaya koymaktadır. Ancak , sorunun kaynağını ve dolayısıyla çözümün -en azından- nerede *olmadığını* görememektedir. Eğer, Kemalizm siyasal sorunlara siyasal çözümler arama yollarını tıkayan ve Tezcan'ın sorun diye belirttiği meselelerin demokratik çözümünü erteleten veya erte(t)lemeyi meşrulaştıran bir siyasal tutum içeriyorsa, Kemalizmi sorunsallaştırmamız gerekmez mi? Buradan hareketle, bütün modern toplumların ancak siyaset vasıtası ile "topluluk" haline geldiğini gözönüne aldığımızda, ancak siyaset vasıtası ile varlığını devam ettirebilecek siyasal topluluk Kemalist gelenek tarafından içerdiği siyasal tutum nedeniyle bitkisel hayata sürükleniyorsa şayet, onun eşiğinde durarak gerçekten bir demokratik açılım sağlayabilir miyiz? Yoksa, zaten kimliklerimizin kurucusu olduğunu kabul ettiğimiz için Kemalizmden başka şansımız yok mu?

Bu sorulara cevap ararken dikkat edilmesi gereken nokta, Kemalizmin nasıl (ideoloji, proje, siyasal dil, gelenek, hegemonya vb.) kavramsallaştırılacağı değildir. Benim vurgulayacağım daha çok Kemalizmin 'siyasal'a ve 'siyaset'e bakışıdır. Kemalizmin salt bir ideoloji olmadığı, bir tutum ve davranışlar bütünü olduğu Türk siyaset biliminde çok iyi işlenmiş bir temadır. Sorun, belki de kurucu moment olarak Kemalizmin "sosyal olanın değişik tür{ler}den siyasal projelerin

kıda bulunduğunu Nilgün Gürkan belirtiyor: Medya "devletin kurucu ideolojisi ve onun kurulu değerlerini savunurken demokrasinin özüne dönük müdahaleler bile meşru kabul edilmekte, ordunun rejimin gerçek sahibiymiş gibi davranması onaylanmaktadır. Devletin kurucu ideolojisinin ve onun belii yorumlarının ayakta tutulması topluma ve onun iradesiyle biçimlenen siyasal yaşama devlet adına ve lehine müdahalelerin meşru görülebilmesi, demokrasi adına gerçekleştirilmiş bir girişim olarak sunulmaktadır" (Gürkan, 1997:88).

konusu olabilmesinin *koşullarının* kurum{sal}laştırılması"nı hangi (siyasal) tutumla yaptığı ile ilgilidir (201, vurgu orjinal). Çünkü, bu koşullar bize ne zaman, ne kadar, ve nasıl siyaset yapabileceğimizi empoze eden ve bir siyasal dilin "düzgün" kullanım kurallarını içeren bir gramer (kitabı) niteliğindedir. Bu "koşullar" açısından bakıldığında, referans noktalarındaki farklılığa rağmen, Kemalizmin ve RP'nin siyasete ve siyasal topluluğa bakışlarındaki anlayış benzerliğini ve haddimizi bilmeden Kemalizmiin aşmayı denediğimizde haddimizin bildirileceğini görebiliriz. Buna Kemalizmin siyasete "karşı" tutumu da diyebiliriz. Kemalizmin aslında bir siyaset yap(tır)ma tarzıdır. Bu açıdan bakıldığında, Kemalizm, demokratik açılımları kapatmayı meşrulaştıran bir "gelenek" olabilir, ancak uzak durulmasında yarar da görülebilir.

Böylece, referans noktalarının neden Tezcan'ın sandığı kadar niteliksel bir fark yaratmadığını da görebilir ve söylem teorisinden yola çıkan bir demokratik açılım stratejisinin "arızalı" yönünü farkedebiliriz. Tezcan her ne kadar siyasal kavramının önemini farketmiş gözükse de, eleştirisinde sırf referans noktalarının "siyasal"ın olanaklarını ve olasılıklarını yarattığını varsayıyor. Oysa, teorik olarak, söylem analizi çerçevesinde Kemalizmin yeni okumaları mümkün olsa da, pratikte demokratik açılım açısından en önemli nokta bunun siyasal süreçlerde yapılmasıdır. Bu durumda, yèniden okuma "yetkisi" ve "yeteneği," düsturunun Kemalizm olduğunu iddia eden belirli bir grubun ise ve bu grup bu insiyatifini/önceliğini Kemalizmin kendisine borçlu ise, Kemalizmi bir siyasal dil olarak ele almak demokratik açılım için yeterli bir başlangıç mıdır? Demek istediğim şu: Kemalizm bir yazım yüzeyi de olabilir, ama "öyle her önüne gelenin" arzularını ve isteklerini yazdığı bir yüzey değildir ve bu özelliğini kendisi yaratmıştır. Dolayısıyla, haddini bilmeden Kemalizmi aşmak isteyenlere, hadleri bildirilebilir, ki bu durumda Tezcan'ın tezinin bir anlamı kalmaz. Tezcan bu noktayı gözden kaçırmaktadır. Bu, belki de, Kemalizmi sadece kitaptan bir metin olarak okuyarak; söylem analizine dayalı bir demokratikleşme stratejisi önermenin bir handikapı. Fakat, Kemalizmle içiçe yaşayıp, onu tecrübe edenlerin de aynı handikaplara düşmesi, Türkiye'de demokratik açılım olasılıkları açısından iç karartıcı.

Kemalist toplumsal entegrasyon ve siyaset

Kemalizmin siyasete karşı güvensizliğinin ve dolayısıyla demokratik açılımları kapatmasının temelinde birbiriyle bağlantılı iki neden olduğunu söyleyebiliriz. Bu iki neden Kemalizmin toplumsal entegrasyon anlayışının boyutlarıdır ve "siyasal" anlayışını, daha doğrusu "siyaset-karşıtı" tavrını, belirler. Bunlar, Kemalizmin "ortak iyi" anlayışı ve toplumun ontolojik varlığına güvensizlik besleyerek, onun kendisinden (ve kendisinin oluşturduğu devletten) bağımsız olarak devam edebileceğini düşünememesidir. Kemalizm soyut olarak toplumun dev-

letten bağımsız olarak varolabileceği fikrini keşfedememiştir, ki bu sivil toplumlaşmaya engeldir. Çünkü, devlet ve toplumun, karşılıklı yarı bağımlı, yarı özerk alanlar olarak, birbirlerini üretmeleri, toplumun siyasetten bağımsız olarak varolabileceği fikrinin prensipte kabul edilmesine bağlıdır. Kemalizm bu fikri kabul edemediği için toplumun ancak siyaset/devlet mekanizması ile varlığını sürdürebileceğine inanır. Bu anlayış ise, çelişkili bir biçimde, gerçekten de siyaset mekanizmasıyla birarada tutulabilecek olan toplumda siyasetin engellenmesine yol açar. Çünkü, bu anlayışta, siyaset toplumun varlığının ve bütünlüğünün güvende olduğunu gösteren bir siyaset olmak zorundadır. Bunun ise ancak siyasal alandaki aktörlerin varlığı ve birliği sayesinde mümkün olacağı düşünülür. Dolayısıyla, siyaset -farklı çıkarlar/fikirler/ideolojiler/kimlikler üzerine kurulu olduğu için- toplumun birliğini ve bütünlüğünü tehdit eden bir unsur olarak algılanacaktır. Bu da kurucu moment olan Kemalizmin, topluluğun geleceğini garantilemek için, tanımı itibariyla "bölücü" olan siyasete sürekli "toparlayıcı" müdahaleler yapmasını getirir. Bu, pratikte siyasal alanın sınırlandırılması demektir. Dolayısıyla, Kemalist entegrasyon modelinde kurucu moment sürekli demokrasi gibi idealler (referans noktaları) ve toplumun bekası yönünde tercih yapmak durumunda kalacaktır. Siyasal farklılıkların toplumun varlığına tehdit olarak algılandığı bir durumda tercihin hangi yönde olduğu/olacağı açıktır. Bunun anlamı, Tezcan'ın terminolojisini kullanırsak, "had"lerin belirlenmesidir.

Kemalist toplumsal entegrasyon modeliyle, siyasal alan, bahsettiğim ontolojik güvensizlik yanında, etrafında birleştiğimiz varsayılan "ortak iyi" anlayışıyla da sınırlanır. Aslında, bütün toplumlarda hipotetik olan "ortak payda"nın, üzerinden hareket edeceğimiz geleneğin veya toplumsal konsensusun adının ne olduğu önemli değildir, bu Kemalizm de olabilir. Önemli olan bu konsensusun siyasal alanı daraltmayacak (kadar sınırlı) bir kapsamı olması ve siyaset konusu olabilmesidir. Burada Kemalist olarak andığım anlayışta, siyasal topluluğun, belli bir maddi içeriği olan ve belli bir hayat tarzı vaaz eden bir "ortak iyi" etrafında birleştiği varsayılır. Bu ortak iyi, maddi veya içeriksel ortak iyi'yi nasıl bulacağımızı gösteren yollar/süreçler, yani siyasetin düzenleyici kuralları değildir. Demokratik açılım açısından sorun bu "ortak iyi"nin/"amaç"ın varlığı da değildir. Zira, bir ortak iyi kavramının yokluğunda siyaset olmayacaktır, çünkü siyasetin kendisi ortak iyiyi bulma ve gerçekleştirmedir. (Diğer bir deyişle, Tezcan'ın sandığının aksine meta-anlatılara karşı değilim, ancak meta-anlatılar arasında tercih yapma hakkım olduğunu düşünüyorum.) Buradaki sorun, bu (önceden) belirlenmiş ve herkes tarafından kabul edilidiği varsayılan ortak iyinin siyaset üstü bir konuma yükseltilerek sorgulanmaksızın kabul edilmesi gerektiği iddiasıdır. Dolayısıyla, bu "ortak" iyi sorgulan(a)maz, tartışıl(a)maz, insanların ortak tercihine göre değiştiril(e)mez. Bu açıdan bakıldığında da, Kemalizm siyaseti engelleyici/sınırlayıcı bir anlayıştır. Çünkü, bu anlayışta, siyaset, ortak iyi konu-

sunda bir konsensus arayışı ve/veya farklılıklar arasında bir *modus vivendi* arayışı olarak işlemez. Kemalist anlayışta, siyaset, kendini zaten belirlenmiş olan ve herkesin ve herşeyin tabi olduğu ortak mutluluk ve refah kavramını içeren ortak iyinin korunmasına/gerçekleştirilmesine adar. Biz bu çeşit bir siyasete "idare" de diyebiliriz. Bu "idari" durumda, hep daha "iyi"nin olabileceğini iddia eden felsefenin siyasetle olması gereken ilişkisi yoktur. Diğer bir deyişle, modern siyasetin ana konusu olan, "olan" ve "olması gereken" arasındaki ayrım kaybolmuştur (Heller, 1991). Dolayısıyla, Tezcan'ın terminolojisi ile söylersek, Kemalizm bir yazım yüzeyi değil, yüzeyi silinemeyecek bir biçimde kazınmış bir kurucu momenttir. Oysa, moral konsensus, siyasetten önce varolan ve ondan yüksek olan bir şey olmamalıdır (Crick, 1973: 24). Bu durumda, siyasal varlığımızı/kimliğimizi borçlu olduğumuz Kemalizmin meşruiyeti de sorgulanabilecektir.

"Siyasal"a ve "siyaset"e karşı bir güvensizliği beraberinde getiren bu "ortak iyi" anlayışının gerisinde, insanların kendileri için iyi olanı her zaman bilemeyecekleri inancı yatar. Dolayısıyla, devlet, değişik hayat tarzlarına ve siyasal pozisyonlara ne "ilgisiz" ne de "tarafsız" kalır. Devlet, ortak iyinin/amacın korunması ve gerçekleştirilmesi ile yükümlüdür. Bu misyonun bir sonucu olarak, devlet vatandaşlarını ortak iyinin getirdiği hayat tarzına uymaya "teşvik" eder, sapmaları "tercih" etmez. İyi olduğuna inanılan belli bir toplum yaratma amacı olması nedeniyle, toplum, bizzat devlet tarafından bu amacı destekleyenler ve desteklemeyenlere ayrılabilir. Örneğin, resmi din anlayışından sapmaların sadece şuç değil aynı zamanda "günah" da olması veya Allah inancı ve bir partiyi destekleme arasında doğrudan bir ilişki kurulması ancak Kemalist gelenek dahilinde mümkün olan bir durumdur. Çünkü, Kemalist gelenek toplumun ancak önceden saptadığı prensiplere sadık kaldığı sürece devam edeceğini düşünür. Bu nedenle, Kemalizm, sadece kanun yolu ile kamu düzenini garantiye almaz, gerçeğin (ve bu arada gerçek dinin) ne olduğunu da bilir ve öğretir. Dolayısıyla, önce vatandaşlara rasyonel olarak ne istemesi gerektiği öğretil(melid)ir. Zaten bir kez rasyonel olarak ne istenmesi gerektiğini öğrenen ("fikri hür, vicdanı hür" veya "şuurlu müslüman" olan) vatandaşlar Kemalizmin de rasyonel bir istek olduğunu öğrenmiş olacaktır. Burada vatandaşların özerkliği ve özgürlüğü ortak amaçtan sonra gelir. Ortak iyi/amaç (meta-anlatı mı desek?) özgürlüğün kamusal alanda gerçekleştirilmesi değildir. Bu yaklaşıma göre, kamusal alan, kendi özel çıkarlarını bir kenara bırakarak (önceden belirlenmiş) ortak iyinin gerçekleşmesi için çaba gösteren erdemli vatandaşların alanıdır ve kamusal alanın moral değerler bakımından homojenliği savunulur. Klasik Cumhuriyetçilik diyebileceğimiz bu anlayış, kişisel özgürlüğü -kamusal çıkar ve onu sonsuz kılacak sivil eğitim yerine- aydınlanmış bireysel çıkar ve kurumsal düzenlemeler temelinde kuran Montesquieu'nun modern cumhuriyetçiliğinden çok farklı bir yaklaşımdır. Esas öncelik model vatandaşları yetiştirmektir. Bunun hangi mo-

dele bakılarak yapıldığı bir fark yaratır, ancak bir modele bakarak adam yetiştirme gerek RP'de gerekse bildiğimiz Kemalizm'de vardır ve bu bir aşama meselesi değildir. Bunun doğal bir sonucu olarak da siyaset biz ve onlar, laikler ve İslamcılar, bölücüler ve milliyetçiler arasında döner. Bu anlayış, çoğulcu bir anlayış değildir ve ikilemleri yumuşatmaz, yumuşatılmasına da izin vermez. Çünkü ortada ortak iyi etrafında kenetlendiği varsayılan toplumun bölünmesi tehlikesi vardır. Bu durumda da, ne Türk siyasetini boydan boya arşınlayan ayrım çizgilerinin gayrı-iradidir, ne de ulusal kimliği yeni kimlik ifadelerine kapatanlar Kemalist gelenekle ilişki kur(a)mayıp üçüncü yolu arayanlardır. Aksine, bunları engelleyen, Kemalist toplumsal entegrasyon modeli ve onun siyasete bakışıdır.

Bu durum bizi, İslamcıların iddia ettiğinin aksine, mutlaka totaliter bir devlet anlayışına götürmez. Bu anlayışın, devleti ortak iyinin anlamını ve önemini kavramış bir kısım vatandaşların devleti olarak görmesi bize hadleri kimin belirleyeceğini gösterir: Kemalizmin anlam ve önemini kavramış olan devletin sahipleridir hadleri belirleyecek olan. Nitekim, devletin bir omurgası vardır ve siyasal/toplumsal sözleşmeler, kurucu momenti temsil eden, bu omurga ile yapılır. Dolayısıyla, Kemalizmde sembolik olan ulusal egemenliğin gerçekten doldurul(a)maması değil, siyasal katılımdır. Dahası, Kemalizmin referans noktalarına ve mevcut duruma bakarak, Kemalizmin eşiğinde duran biri, yakaladığı belirsizliklerden, iki yanlılıklardan yola çıkarak "anayasal vatandaşlık" teklifiyle demokratik açılım olanağı arayabilir. Ne var ki, bazılarının gördüğü iki yanlılıklar, devletin omurgasını teşkil eden diğer bazıları için Kemalizmin proje olarak devam etmesi gerektiğine bir kanıt teşkil edebilir.

Adalet, meşruiyet ve Kemalizm

Bu çerçeve içinde adalet ve meşruiyet de önceden belirlenmiş ve belli bir hayat tarzı vaaz eden bir amaca göre şekillenir. Amaç zaten belli olduğu için, önemli olan hangi araçların verimli bir biçimde kullanılacağıdır. Meşruiyetin kaynağının şüreçsel değil de içeriksel olması, yani belli bir amacın gerçekleştirilmesinden kaynaklanması nedeniyle, gene meşruiyetin kaynaklarından olan hukuk(sallık) ve kurumsal düzenlemeler ikinci plana kayar. Çünkü, ortak iyiyi bulma süreçlerini düzenleyen bir araç olarak hukukun zaten belirlenmiş olan ortak iyiyi gerçekleştirmede bir rolü yoktur. Aslolan iktidarın en verimli şekilde nasıl kullanılacağıdır. Yukarıda bahsettiğim, devletin belli bir grubun devleti olması ve toplumun onu destekleyenler ile desteklemeyenler olarak ayrılması sonucu güç, ancak onaylanmış grup ve kişiler tarafından gerçekten doldurulan bir alan olmuştur. Diğer bir deyişle, meşruiyet açısından gücün nasıl kullanıldığı değil, kim tarafından kullanıldığı önemlidir. Kemalizmin resmi temsilcileri de bu nedenle vardır. Bu anlamda, devlet amaçlara ve içeriğe *nasıl* ulaştığını vurgulayan hukuk devleti *(Rechtsstaat)* değildir. Anayasa, hak ve özgürlüklere göre değil,

önceden saptanmış amaca göre şekillenir. Hak ve özgürlükler ancak önceden saptanmış hedefin izin verdiği sınırlar dahilinde mümkündür. Dahası hak ve özgürlüklerin kurumsallaşması bir kere başarıldıktan sonra hiç bir değer sonsuza dek kurumsallaşamayacağı için (Heller, 1991), hak ve özgürlüklerin de kurumsallaşması -kurucu öğe olan Kemalizmin ve dolayısıyla kür(ul)duğu toplumun devamı için- sürekli ertelenir.

Bu durumda meşruiyet, amaçların gerçekleştirilmesine bağlıdır ve sembolik katılımla güçlendirilir. Ancak, ortak iyinin gerçekleştirilmesi ile o ortak iyinin gerçekleşmesi için var olan toplumun varlık nedeni ortadan kalkacağı için, bu amaçların hiç bir zaman tam olarak gerçekleşmesi mümkün değildir. Sadece yol katedilebilir. Dolayısıyla, Tezcan'ın sandığının aksine, Kemalizmin sonrası yoktur. Diğer bir deyişle, kurucu moment hep kurmaya ve kurduğunu korumaya devam eder. Fakat, hep varolacak olan Kemalizm, bu durumda bir paradoks ile karşı karşıyadır: bir yandan meşruiyeti amaçlarının gerçekleştirilmesine bağlı iken, diğer yandan amaçlarını gerçekleştirip tam meşru olduğu anda sona ermesi gerekmektedir, çünkü bir hedefe kilitlenmiştir. Bu durumda, Kemalizmin zaferi, eğer olacaksa, iki anlamda pirus zaferi olacaktır; ya zaferi kazandığı anda kendisi de bitecektir, ya da zaferi kazandığında hedeflerine ulaşmada kullandığı araçlar o hedefleri anlamsız kılacağı için Kemalist ideallerin anlamı kalmayacaktır. Belki de tali dediğimiz ikilemlerin değişik zamanlarda su yüzüne çık(arıl)masında bu paradoksu gizleme güdüsü etkilidir. Öte yandan, laiklik-irtica ikileminin, Tezcan'ın dediği gibi, Türk siyasetinin ana meselelerinden birisi olması da mümkündür. Kemalist açıdan baktığınızda bu kesinlikle böyledir. Ancak, ikilemin yumuşatılması türünden doğru cevapların bulunması için de doğru soruların sorulması şarttır. Bu noktada siyasetin en iyi "yumuşatıcı" olduğu düşünüldüğünde, Kemalizmde siyasetin neden idareye indirgendiği sorusu iyi bir başlangıç olabilir.

Sonuç

Sonuç olarak, söylem teorisi değil de sosyal entegrasyon sorusu gözönüne alındığında, Kemalizmin ve RP'nin referans noktaları arasındaki farklılığın Tezcan'ın iddia ettiği kadar belirleyici bir farklılık olmadığını ve pekala RP'nin de Kemalist olarak tarif edilebileceğini söyleyebiliriz. Bunun bir nedeni, her iki alternatifin de gerektiğinde, toplumu devam ettirmek adına, referans noktalarının ne anlama geldiğini belirleyecek resmi temsilciler saptayarak, referans noktalarını ikinci plana atmalarıdır. Ve bunu gizlemek için, referans noktalarının içeriği konusunda yapılacak *siyasi* tartışmaları tali karşıtlıklarla engellemeleridir. Bunun anlamı, genel/evrensel olduğunu varsaydığımız laiklik ve Cumhuriyet referans alanları için "referans ver(ebil)ecek olanların" katiyetle belirlenmesi ve bu siyasal dil'in yüzeyine kimlerin arzularını yazabileceğinin kesinkes sap-

tanmasıdır. Kaldı ki, bu referans alanının ne derece "genel" olduğu da sorgulanabilir. İki alternatifi; toplumun ontolojik varlığına güvensizlikleri, toplumun maddi bir içeriğe sahip bir "ortak iyi" etrafında birleştiğini varsayarak, ortak iyi sorununu siyasetin gündeminden uzaklaştırmaları ve siyaseti kısıtlamaları, siyaseti felsefeden koparmaları, hak ve özgürlükleri ikinci plana atmaları noktalarında benzetebiliriz. Siyasal olana ve siyasete tavırlarına baktığımızda ise her iki alternatif yeni açılımları kapatmaya meyillidir. Siyasal dilinin bütün "esnekliğine" rağmen, Kemalist anlayışın siyasete karşı güvensizliği onun bir demokratik açılımın başlangıç noktası yapılmasının önündeki en büyük engeldir. Bu nedenle, bu siyasal yapıyı kuran ve devamını meşrulaştıran Kemalizmi sorunsallaştırmadan Kemalizm hakkında konuşmak, analitik seviyesi ne kadar yüksek olursa olsun, demokratik açılım açısından/için, verimsiz bir konuşmadır.

KAYNAKÇA

Crick, B. (1973) *In Defense of Politics*, Penguin Books, London (İlk baskı 1962).

Çınar, M. (1996) "Postmodern Zamanların Kemalist Projesi: Türkiye'yi Refahlaştırmak" *Birikim*, Kasım, 91.

Çınar, M. (1997) "Yeni Merkez Alacakaranlık Kuşağının Sonu mu?", *Görüş*, Temmuz-Ağustos, 32.

Demirel, A. (1994) *Birinci Mecliste Muhalefet: İkinci Grup*, İletişim, İstanbul.

Eagleton, T. (1996) *İdeoloji*, Ayrıntı, İstanbul.

Gürkan, N. (1997) "Türkiye'de Siyasal Tıkanma ve Medya", *Birikim*, 104, Aralık.

Heller, A. (1991) "The Concept of the Political Revisited" Held; D. (der.) *Political Theory Today* içinde, Polity Press, Cambridge and Oxford.

Laclau, E. (1994) "Evrensellik, Tikelcilik ve Kimlik Sorunu", *Birikim*, 62, Haziran.

Tezcan, L. (1997) "Kemalizmi Düşünmenin Sorunları", *Toplum ve Bilim*, Güz, 74, 194-208.

Sarıbay, A. Y. (1995) *Postmodernite, Sivil Toplum ve İslam*, İletişim, İstanbul.

"Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek" Sempozyumu üzerine

*Asena Günal**

Gulbenkian Komisyonu'nun *Sosyal Bilimleri Açın* başlıklı raporunun Ekim 1996'da Metis tarafından yayınlanmasından sonra *Defter* ve *Toplum ve Bilim* dergilerince oluşturulan çalışma grubunun, bu raporu tartışmak amacıyla başlattığı girişim, 26-28 Şubat tarihleri arasında düzenlenen 'Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek' başlıklı bir sempozyum ile devam etti. Çok geniş bir katılımın gözlendiği sempozyum, iki yıllık çalışma sonunda ortaya çıkan temel tartışma konuları etrafında odaklanan altı oturumdan oluşuyordu.

'Sosyal Bilimlerin Farklı Önkabulleri' başlıklı birinci oturumda, sosyal bilim disiplinlerinin, kendi alanlarını kurarlarken verili olarak aldıkları ve doğruluk ve meşruiyet iddialarını dayandırdıkları hükümler tartışıldı. Doğan Özlem'in *Toplum ve Bilim*'in elinizdeki sayısında yer alan makalesini açtığı sunuşunda öne çıkan vurgu, sosyal bilim felsefesinin kısmen Fransa'da, büyük ölçüde de Almanya'da yüz elli yıldan beri tartışıldığı ve Anglo-Saxon ülkelerde sosyal bilim alanında son yirmi-otuz yıldır yaşanan krizin Türkiye'ye de bugünlerde sirayet ettiği idi. Özlem, yeni bir sosyal bilim paradigmasının nelere dayanması gerektiğini Alman tin bilimi geleneğinden yola çıkarak tartıştı. Gulbenkian Komisyonu'nun disiplinlerarasılık önerisini eleştiren İlhan Tekeli, farklı insan modellerine dayanan farklı disiplinlerin biraraya getirilmesinin eklektisizm yaratacağını savundu. Neo-klasik iktisadın faydacı insan modelinin bizi, eşitsizliğin normal olduğu kabulüne götürdüğünü ve yeni bir insan modeli arayışının gerekli olduğunu belirtti. Aynı şekilde Gürol Irzık ve Ayşe Buğra da ortak sunuşlarında, farklı bir insan modeline dayanan ve istek ya da tercihleri değil de ihtiyacı merkez alan bir iktisat ve toplumbilim kurmanın mümkün olduğunu savundular. Sos-

(*) *Toplum ve Bilim* yayın sekreteri.

yal bilimlerin meşruiyetini kaybetmesi üzerinde duran Ayşe Öncü, sosyal bilimcilerin kendilerini bu kadar deşifre etmelerinin yani kendi pratiklerine dair sorgulamalarını bu kadar gözönünde yapmalarının sonucunda sözlerinin artık dinlenmez olduğunu vurguladı. Daha iyi bir toplum kurgusunun ancak insan yapısını bilerek tartışılabileceğini belirten Falih Köksal, insan merkezli tanımları eleştirdi ve sosyal bilimcileri Evrim Teorisini dikkate almaya davet etti.

'Türkiye'de Sosyal Bilimlerin Gelişimine Bakış' başlıklı ikinci oturumda, Türkiye'de sosyal bilimlerin bu yüzyıl başındaki, yani ulus-devlet kurma sürecindeki, gelişimi sorunsallaştırıldı. Zeynep Direk, bu sorunsallaştırmayı felsefe disiplini üzerinden İstanbul Üniversitesi felsefe bölümünün kuruluş hikâyesini anlatarak yaptı. Direk, bugün o bölümde halen varolan belli bir İslam felsefesi ile belli bir Batı felsefesi arasındaki kamplaşmayı, kuruluşun kaynağındaki şiddete bağladı. Trükiye'de sosyolojinin her dönemde kendi tarihine bakışında farklı sorunsallaştırma biçimleri olduğunu vurgulayan Aynur İlyasoğlu, cumhuriyetin ilk yıllarına damgasını vuran korporatist sosyoloji anlayışını açıkladı. Ayşe Durakbaşa, sosyolojinin resmi ideolojiden bağımsızlaşması için neler yapılabileceğini tartıştığı sunuşunda Comte'un ve Durkheim'ın Türkiye'de nasıl alımlandığını anlattı. Düşünce hayatımızın geçmişle bir kopukluğu olduğunu belirten Adnan Ekşigil, sosyal bilimlerin din karşısındaki süper bilimci ya da süper ideolojik tavrını eleştirdi. Ünal Nalbantoğlu, disiplinlerarasılığın nasıl olması gerektiğini tartıştı ve Türkiye sosyal bilimler tarihini yazarken şimdiyle mücadele etmemiz gerektiğini, yoksa bellek oluşturamayacağımızı vurguladı.

"Geçmiş'i Okumak ya da Okuyamamak' başlıklı üçüncü oturumda, Türkiye'deki tarihçilik pratiği eleştirildi. Şeyh Bedreddin'e dair farklı farklı yorumlardan örnekler veren Tayfun Atay, bunun, tarihin geçmişe dair ama bugüne ait olduğunu doğruladığını vurguladı. Atay'a göre Şeyh Bedreddin üzerine olan tarih yazımı, bugünün değerlerinden, ideolojik bakış açılarından ve epistemolojik konumlarından bağımsız düşünülemez. Aynı şekilde Gökhan Çetinsaya da Sultan II. Abdülhamit'e dair Kızıl Sultan ya da Ulu Hakan şeklinde yapılan yorumların, ideolojik mücadelede tarihi kullanmaya bir örnek teşkil ettiğini belirtti. Oktay Özel, akademik tarihçiliğimizin kronik hastalıkları olan devletin bekası kaygısıyla çalışma, Türk tarihinin bir dönemini yüceltme ve Türk tarihini dünya tarihinden bağımsız ele alma üzerinde durdu. Osmanlı İmparatorluğu'nun 15.-18. yüzyıllarını çalışanların genellikle kavramsal analiz ve karşılaştırmadan yoksun belge koleksiyonları üzerine inşa edilmiş bir tarihçilik yaptıklarını vurguladı. 18. ve 19. yüzyılların kendi içindeki birikiminin Kemalist süreçte etkisi üzerinde duran Süleyman Seyfi Öğün, Mustafa Kemal'in aslında tarihi sevmediği ve özgür yurttaşlar derken köksüz insanlar özlemini dile getirdiği şeklinde provokatif argümanlar sundu. Öğün, Mustafa Kemal'in halkçı olmadığını ve orta sınıf profesyonel bir zihniyet dünyası kurmaya çalıştığını iddia etti. Nuray Mert, sosyal bilimlerin dine alternatif olarak çıktığını ve sadece dinin açıkladığı alan-

da yeni bir bilgi referansı olmasının değil, dinin kendisini de açıklamaya muktedir olarak kurulmasının, sosyal bilimlerin iktidarını gösterdiğini belirtti. Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde ve cumhuriyetin ilk yıllarında memleketi kurtarma saikiyle düşünce üretenlerin dini sosyal bir kurum olarak tanımladıklarını ve o dönemdeki sosyal bilimlerin, modern toplumun, laikliğin ve elitist yaklaşımın teyid edilmesi olarak şekillendiğini savundu.

'Sosyal Bilimlerin Göremediği' başlıklı dördüncü oturumda, sosyal bilimlerin dışladığı alanlarla nasıl daha verimli bir ilişkiye girebileceği tartışıldı. Disiplinlerin kendi alanlarını mayınlayıp diğer disiplinlerle çakışan alanlarını ortaya çıkarmaları gerektiğini savunan Ali Akay, Batılı ve Türk düşünürler üzerinden giderek bilim ve sanat ilişkisini tartıştı. Edebiyatın, yorumsamacı ve post-yapısalcı geleneklerin sosyal bilimlere girişine kadar ikincil bir konumda kaldığını savunan Duygu Köksal, edebiyat metinlerini okurken hangi soruları sormanın daha anlamlı olduğu tartışmasını Kemal Tahir, Cemil Meriç ve Attila İlhan üzerinden kurdu. Melih Baş, uluslararası örgütlerin çok göstergeli yaşam kalitesi indekslerini endüstriyalist, tüketim odaklı ve piyasacı oldukları için eleştirdi ve ekolojinin Türk akademisi içindeki konumunu sorguladı. Kulağımızla ses arasındaki ilişkiyi demokrat, gözümüzle imge arasındaki ilişkiyi despotik olarak nitelendiren Hüsamettin Arslan, gerçeklikle hakikati özdeşleştiren göze dayalı Kartezyen geleneği eleştirdi. Ulus Baker, Marx'ın "köşedeki dilenci gibi lümpen proleterya" diyebilmesinden yola çıkarak, önceden, bir ayağı sokakta olan, bir ayağı da çözümlemeci aygıtın kategorilerinden biri olan ama aynı zamanda her ikisi de olan bir toplumsal tip düşünebildiğimizi belirtti. Baker, akademikleşme sürecinde kaybolan bir sesin varlığından ve buna paralel olarak bu sesi taşıyabilecek toplumsal tipin de kayboluşundan dem vurdu.

'Sosyal Bilimler Ne İçindir?' başlıklı beşinci oturum, temel sorunun en açık ortaya konduğu oturum oldu. Kaya Şahin'in, sosyal bilim öğrenciliği üzerine olan sunuşu, eski yeni birçok sosyal bilim öğrencisinin -ben de dahil- rahatsızlıklarımızı dile getirmesi anlamında son derece önemliydi. Anlatanın da dinleyenin de hayatına değmeyen, yorumlanmayan ama ezberlenen kuramlar; standardizasyon; genel bir boşvermişlik havası ve sosyal bilimlerle uğraşmanın kişiye tutku aşılayan halesinin kaybı, Şahin'in akademiye dair saptamaları arasında yer aldı. Tanıl Bora'nın dergicilik pratiğinden yola çıkarak yaptığı saptamalar, Şahin'in akademiye dair yaptıklarından ayrı düşünülmemeli. Üretim kısırlığı, sorusuz yazmak, taklitçilik, tercümecilik ve düz derlemecilik, 'yerli' malzemeden uzaklaşma, gayrı edebî hatta anti-edebî bir dil, çeviri kokan İngilizce sentakslı metinler, Bora'nın dergicilik deneyiminden devşirdiği gözlemler. Ahmet Çiğdem, Alman düşünce geleneği içerisinde iktisat biliminin nasıl olması gerektiği tartışması üzerinden bize, topluma ve toplumsal olgulara nasıl yaklaşılması gerektiğini anlattı. İnsanbilimlerini teleolojik bir etkinlik olarak tarif etmenin özselci bir tutum olduğunu savunan Ferda Keskin, insanbilimlerinin daha iyi

bir yaşama nasıl katkıda bulunmalıyız kaygısına sahip olması anlamında siyasi bir tercih olduğunu, zorunluluk içeren bir telos olmadığını savundu. Sosyal bilimler - politika ilişkisini ele aldığı sunuşunda Ömer Laçiner, Aydınlanma - İkinci Dünya Savaşı, İkinci Dünya Savaşı - 1980'ler, 1980'ler - şimdi şeklinde dönemselleştirdiği aralıkların belirgin özellikleri üzerinde durdu. İlk dönemi bilme nesnesine müdahale edebilme hakkı ile karakterize ederken, ikinci dönemi bu hakkın sorgulanması ve amaçta değil, temsilde meşruiyetin önem kazanması ile tanımladı. Laçiner, günümüzü ise, siyasetin kendi konumunu koruma kaygısı ve neyi yapmak istediğini, neyi temsil ettiğini bilmemesi ile tanımladı.

'Disiplinlerin Sınırında: Disiplinlerarasılık, Bilgi ve Fark' başlıklı altıncı oturumda, sosyal bilimlerde son dönemlerde yoğun olarak tartışılan Avrupamerkezcilik, çokkültürlülük ve mekân üzerinde duruldu. Haldun Gülalp ve Dilek Barlas'ın ortak sunuşu, kimlik, kültür, sivil toplum ve otantiklik tartışmalarının Türkiye'ye özgü olmadığını göstermesi açısından ilginçti. Batı-dışı toplumları açmadan sosyal bilimleri açamayız saptamasından yola çıkan Nilüfer Göle, Batı ile Batı-dışının ilişkisinin nasıl asimetrik, akordsuz ve zamansız olduğunu açıkladı. Meyda Yeğenoğlu, çokkültürlülüğü kucaklayan liberal söylemi ve azınlık söylemini sorunsallaştırdığı sunuşunda, kadın çalışmaları ve etnik çalışmalar gibi programlar açmanın, azınlıklara kendi aralarında tartışabilecekleri birer küçük ada vermek suretiyle varolanı yeniden ürettiğini savundu. Yeğenoğlu'na göre mesele, bu adalarla yetinmemek ve bizzat disiplinlerin içine girip onların sınırlarını zorlamaktır. Bilgi-iktidar ilişkisi, eylemin söylemden ayırdedilemezliği, bilginin bir hudut kontrolü olarak kurulması üzerinde duran Mahmut Mutman, Gulbenkian Komisyonu raporunu, tamamen göreneksel bir sosyal bilimler tarihi sunduğu ve disiplinlerarasılık gibi belirsiz önermelerle bittiği için eleştirdi. Necdet Teymur, sosyal bilimlerin mekânı dışlayarak çok şey kaybettiğini ve mekânı toplumsal, toplumu da mekânsal bir olgu olarak ele almak gerektiğini savundu ve kurgusökümü içerik olarak alan bir disiplinlerarasılık önerdi.

Çıkış noktası sosyal bilimleri açmak olan bir sempozyumda katılımcıların sosyal bilmleri ve kendi konumlarını sorgulamak, akademik varoluşun bir eleştirisini yapmak ve Türkiye'de sosyal bilimlerin ahvali üzerine konuşmak yerine, önceden yayınlanmış ve konuyla çok da bağlantılı olmayan makalelerini sunmaları, bütün oturumların sonunda yapılan forumda dinleyiciler tarafından dile getirilen temel eleştiriydi (ki bu eleştiri, benim sempozyuma dair bu yazıyı, genel bir tema ya da temalar etrafında yazamamamı da açıklar sanırım). Heyecan eksikliğinden dem vuran bazı dinleyiciler, Türk akademisinde egemen olmaya başlayan belli bir tarzın bu sempozyumda da kırılamamış olmasından duydukları düşkırıklığını belirttiler. Dinleyicilerin bu eleştirileri ifade ettikleri forum kısmına bazı katılımcıların gösterdikleri ilgisizlik de ayrı bir eleştiri konusu yapılabilir elbet. Dile getirilen bu eleştirilere katılmamak elde değil, ancak, burada gözden kaçan bir nokta var o da, aslında herkesin, sunuşunda sosyal bi-

limler pratiğini sorunlaştırmak adına dolaylı ya da dolaysız vurgular yaptığı, her sunuşun bir ucundan "sosyal bilimler ne durumda ve biz daha iyisi için ne yapmalıyız?" sorusuna dokunduğu ve eleştirileri yapanlarla akademisyenler arasında ortak bir sorunsalın aslında mümkün olduğudur. Fazla akademik bir üsluba saplanan bu sempozyumun devamında ve getirilen eleştiriler doğrultusunda, bu kadar insanı biraraya getiren kaygıların, akademik dayatmalardan ve belki de sunuş formatından bağımsız bir şekilde tartışıldığı farklı bir biraradalık sağlanabilir diye düşünüyorum.

Peçesi çıkartılmış Türkiye

ALİ KÖSE

NICOLE ve HUGE POPE
TURKEY UNVEILED: ATATÜRK AND AFTER
LONDON: JOHN MURRAY 1997, 373 SAYFA

Biri *Le Monde* gazetesinin, diğeri *The Independent* gazetesi ile BBC ve Reuters'in Türkiye'deki sesi olan Nicole ve Huge Pope uzun yıllar Türkiye'de yaşamanın meyvesini bu kitaplarıyla değerlendirmişler. Nicole ve Huge Pope araştırmacılıkla gazeteciliği birleştirerek, ayrıca da gazeteciliğin sağladığı gözlem avantajını çok iyi kullanarak akıcı bir üslupla Cumhuriyet'ten günümüze Türkiye manzaraları sergilemişler kitaplarında.

"Türkleri ve Türkiye'de olup bitenleri anlamak isteyenler için güzel bir kitap" şeklinde kitabın arka kapağında yer alan tanıtım cümlesi, onun özellikle yabancılara yönelik olduğuna işaret ediyor.

Kitabın yazarları yabancı, ama içeriği yerli. Devlet okullarına öğrenci kayıtlarında velilerden zorla para alındığına satırlarında yer verecek kadar yerli. Kitap okuyucuya Cumhuriyet kurulduğundan bugüne dek yaşamış 80-90 yaşlarında bir nine veya dedenin torununa günlüğünü okuması hissini veriyor. Ama nine veya dedenin günlükleri gazete haberlerinin "doğru referans" olarak görüldüğü, çeşitli siyasi manevraların verilerinin doğru olarak kabul edildiği bölümler de içermiyor değil. Mesela 1990'lı yıllarda Bahriye Üçok'tan Turan Dursun'a kadar yapılan suikastlerin katillerinin İrfan Çağırıcı olduğu, Suudi Arabistan'ın 1980'lerde başörtüsü takmak isteyen genç kızların eğitimlerini finanse ettiği (s. 326-7) iddialarının yorumsuz olarak verilmesi sanki iddiaların gerçekmiş gibi algılanmasına yolaçıyor. Ama geneli söz konusu olunca bütün bunları kadı kızının kusuru olarak görmek gerekiyor.

Kitapta Türkiye üzerine, özellikle Batılı okuyucuya verilen imaj, Türkiye'nin Batı'dan görüldüğü kadar gelişmemiş, kötü bir ülke olmadığı şeklinde. (Ama bu müspet olguya yine bir kadı kızı kusuru bulmak gerekirse kapak resmi en uç bir örnekle gelişmemiş Türkiye imajını sergiliyor. Tabii kapaktan yazarları sorumlu tutmak gerekmeyebilir.) Yazarların Türkiye'nin Kürt problemi, insan hakları, ekonomik krizlerden öte, zengin bir yapıya sahip olduğunu belirtmelerinden Türkiye'nin Batı'da bu şekilde tanındığı da anlaşılıyor.

Kitabın ana temalarından birisi de artık Türkiye'de insanların kendilerine zorlanmak istenen dar kalıpları yırttıkları ana fikrini vermesi. Türkiye'nin hangi dar kalıplardan geçtiği detaylı bir şekilde analiz ediliyor. Türkiye'yi iyi tanıyan bir Batılı'nın aykırı görebileceği her şey genelde objektif bir şekilde gözlemleniyor. Belki bir Türk'ün yazmaya cesaret edemeyeceği bazı uygulamalara işaret edilerek yer yer alaylı imalarda bulunuluyor.

Kitabın belki en tartışmalı olabilecek bölümü Ermeni Soykırımı iddialarına yer verilen üçüncü bölümü. Burada resmî Türk tezine aykırı soykırım anlatımları mevcut. Ayrıca *Atatürk ve Sonrası* gibi bir altbaşlık taşıyan kitapta Atatürk öncesi devre ait Ermeni meselesine 20 sayfa civarında hacim ayrılması özellikle dikkat çekiyor. O zaman kitabın bütünlüğü içerisinde yer alması pek tabii olmayan bu bölüme belki de Batı'da Türkiye aleyhinde faaliyet gösteren lobilerin tepkisinden çekinilerek "Türkiye üzerine bir kitap yazılır da

hiç Ermeni soykırımından bahsedilmez mi?" mantığıyla yer verilmiş olabilir.

Yazarların 18 bölümde inceledikleri - deyim yerindeyse- Türkiye Cumhuriyeti belgeselinin ilk iki bölümü Cumhuriyet'in kuruluş yıllarını, onun farklı etnik yapıları barındıran Osmanlı'dan sonraki hızlı değişimini, Cumhuriyet'in başlarından itibaren Türk kimliğine nasıl önem verildiğini ve Atatürk'ün bundaki rolünü *Güneş Teorisi* düzleminde (biraz da alaycı tarzda) ele alıyor. Osmanlı Hanedanı'nın ve çocuklarının sürgüne gittikleri ülkelerde nasıl rezil oldukları anlatılıyor. Bu bölümdeki bilgilerin bir kısmına Hanedan'ın hâlâ hayatta olan torunlarıyla yazarların yaptıkları yüzyüze görüşmeler temel oluşturmuş. Mesela Vahdettin'in torunu Hümeyra Hanım ile Sultan Reşat'ın torunu Mukbile Osmanoğlu ile yaptıkları söyleşilere yer vermişler. Sultan Reşat'ın torunu Mukbile Osmanoğlu'nun bir hatırası belki de kitabın en ilginç anekdotlarından birisi: Mukbile Hanım'ın ancak 1952'de Türkiye'ye dönmesine izin verilmiş. Pasaport işlemleri üç yıl sürmüş. Sonunda pasaport memuruyla karşı karşıya gelmiş. Memur sormuş: "Müslüman mısın? Babanın, dedenin dini ne?" Mukbile Hanım sinirlenerek cevap vermiş: "Bana bak! Benim dedem Osmanlı padişahı Sultan Reşat." Ama memur Mukbile Hanım'ın sözlerine aldırmadan sorusunu tekrarlamış: "Tamam anladık da, sen bana bu Sultan Reşat'ın Müslüman olup olmadığını söyle!" (s. 24). Bu bölümlerde Cumhuriyet'in yapısı yer yer övülmesine rağmen, açıkça ifade edilmese de, bazı icraatlarının yanlışlığı, geçmişe karşı haksız tasarruflarda bulunulduğu ima ediliyor. Neticede bugün artık Türkiye'nin Osmanlı'yı bir tabu olmaktan çıkardığı, onu savunan ve reddedenlerce rahatlıkla tartışıldığı anlatılıyor.

Yukarıda teferruatlıca sözünü ettiğimiz Ermeni meselesi üçüncü bölümde konu edilmiş. Dördüncü bölümde *Immortal Leader* (Ölümsüz Lider) başlığıyla Atatürk'ün kişiliği, evliliği vb. gibi şahsıyla ilgili spekülasyonlar, liderlikte çizdiği karakter ve diktatör yapısı dile getiriliyor. Onun bir Amerikalı gazeteciye "Evet, ben bir diktatörüm, halkıma demokrasiyi dikte ediyorum" şeklindeki sözleri aktarılıyor (s. 61). Bu bölümün ana fikri Atatürk'ün "sosyal ve kültürel gerçeklere aykırı olarak" inkılaplar yaptığı ve bütün bunlardan sonra onun bir yarı-tanrı olarak algılanmaya başladığı etrafında kümelenmekte. Günümüz Türkiye'sinin gerçek anlamda demokrasiye uymayan yapısının temellerinin Cumhuriyet'in ilk yıllarında atıldığı, 1940-50'li yıllarda yapılandığı ve neticede "halka rağmen, halk için" mentalitesinin devlet anlayışına yerleştiği vurgulanıyor. Bu şekilde yapılanan Kemalizm'in artık bugün için miadını doldurduğu ve kendisini onun bekçisi olarak görenlerin artık ne yapacaklarını bilemedikleri gözlemleniyor (s. 68).

Bu bölümün ele aldığı en ilginç konu Kurtuluş Savaşı'nda Sultan Vahdettin - Mustafa Kemal ilişkisi. Türkiye'de çeşitli çevrelerce de "Vahdettin'in M. Kemal'e gizliden yardım ulaştırdığı veya onu desteklediği" şeklinde üzerinde spekülasyon yapılan bu konuya geniş yer verilmiş. Bu bağlamda yazarlar Vahdettin'in torunu Hümeyra Hanım'la Temmuz 1995'te yaptıkları röportajdan Hümeyra Hanım'ın çocukluk yıllarına ait bir anekdot aktarmışlar: Hümeyra Hanım dedesi Vahdettin'le gittiği San Remo'daki evin bahçesinde diğer çocuklarla oynarlarken "Mustafa Kemal çok yaşa!" şarkısını söylüyorlarmış. Vahdettin de evde istirahat ediyormuş. Bu arada evin hizmetlilerinden birisi yanlarına gelerek bu şarkının tahtından uzaklaştırılan Vahdettin'i kızdıracağını düşünerek şarkının sözlerini "Mustafa Kemal'e ölüm!" şeklinde değiştirmiş. Bir müddet sonra Vahdettin balkona gelerek "Mustafa

Kemal bir Türk generalidir. Benim generalimdir. Hiçbir Türk askerine bu şekilde hakaret edilmesine izin vermem" diyerek çocuklara çıkışmış (s. 53).

Beşinci bölümde İnönü'lü yıllar, İnönü'nün Türkiye'yi İkinci Dünya Savaşı'ndan korumaktaki başarısı, Birinci Dünya Savaşı'nda sütten ağzı yanan Türkler'in bu defa yoğurdu üfledikleri anlatılıyor. Bu arada İnönü'nün Kurtuluş Savaşı'ndaki performansı üzerine spekülasyonlar da dile getiriliyor (s. 72). Türkiye'nin bu yıllarda içine düştüğü ekonomik sıkıntının otoriter liderlerin uyguladıkları devletçi politikalardan kaynaklandığı, bu gerçeği de 20 yıl önceden Lozan'da görevli olan İngiliz delege Sir William Tyrell'in bir Fransız gazeteciye söylediği şu sözlerle öngördüğü ima ediliyor: "Türkler çok iyi askerdirler. Ama ekonomi alanında aynı şeyi söylemek zor." (s. 76).

Bu bölüm ayrıca savaştan sonra Amerika-Türkiye ilişkilerine, Türkiye'nin Truman doktrini ile Rusya'ya karşı nasıl korumaya alındığına yer veriyor.

Altıncı ve yedinci bölümler Menderesli yıllara ve 1960 ihtilaline ayrılmış. Menderes ve Özal'ın aynı misyonu paylaştıklarına dikkat çekilmiş. Menderes'in ülkeye yenilikler getirdiği, ama bürokratik düzene aykırı icraatlarının, elinde mevcut yapıyı aşan güçler olmadan yaptığı düzenlemelerin hayatına malolduğu anlatılarak Türk demokrasisinde halkın desteğinin çok fazla şey ifade etmediği kararına varılmış. İhtilal sonrası durum, Adalet Partisi'nin ortaya çıkışı, 1968 öğrenci olayları ve 12 Mart Muhtırası yine bu bölümde. Bu bölümler okuyucuya Mehmet Ali Birand'ın *Demirkırat* belgeselini izliyormuş hissini veriyor.

Sekizinci bölüm 1974 Kıbrıs Harekâtı ve sonraki yıllarda Kıbrıs meselesine ayrılmış. Tabii Kıbrıs üzerine bir tarihî özet de mevcut. Türk ve Yunan taraflarının Kıbrıs üzerine tezleri, bu iki ülkenin özellikle Kurtuluş Savaşı yıllarından itibaren tarihî düşmanlıkları tahlil edilmiş. Bu bölümde gözlemlerin objektifliği dikkat çekiyor.

Dokuzuncu bölümde Türkiye'yi 1971'den 12 Eylül 1980'e getiren atmosfer anlatılıyor. Fraksiyonlara ayrılan gençlerin, özellikle de Türk Solu'nun kandırıldığı ima edilerek, o yıllarda Türk Solu'nu yönlendiren birçoklarının daha sonra kapitalist düzen adına çalıştıkları belirtiliyor. Türk Solu'nda onlarca fraksiyon olduğu, sadece Arnavutluk tipi Komünizm taraftarı olan ve 25.000 silahlı militanı bulunan 5 grup olduğu, hatta o yıllarda Türkiye'ye gelen Arnavutluk temsilcisinin bu duruma şaşırarak "Bu kadar Arnavutluk taraftarı Arnavutluk'ta bile yok" dediği belirtiliyor. Ordunun hangi şartlarda 12 Eylül Harekâtı'nı gerçekleştirdiği ise daha çok Kenan Evren'in hatıralarından yararlanılarak anlatılıyor. Kitabın Türk politikasını tanımlayan vurucu cümlelerinden birisi bu bölümde yer alıyor: "Türk politikası uzun vadeli ulusal çıkarlar yerine, kısa vadeli politikalar üzerine temellenmiştir." (sayfa 127).

Onuncu ve onbirinci bölümler 12 Eylül ve sonrası geçiş dönemi yönetimini, Kenan Evren'in icraatlarını ve ilk genel seçimlerde Özal'ı iktidara getiren süreci konu edinmiş. Özal'ın Atatürk'ten sonra Türk politikasının en etkili kişisi olduğu, Türkiye'nin onunla birlikte bir mentalite devrimi yaşadığı özellikle vurgulanmış.

Onikinci bölümde Türkiye'nin Avrupalılaşma, ya da Avrupa'ya dahil olma çabaları Özal'ın 14 Nisan 1987'de Avrupa Topluluğu'na resmen müracaatı çerçevesinde değerlendiriliyor. Bu müracaat karşısında Avrupa'nın sanki kendisini çirkin kızkardeşlerinden birisi tarafından dansa davet edilmiş bir prens gibi hissettiği de açıkça belirtilmiş (s. 180). Bölüm başlığının hemen altında verilen epigram çok ilginç. Bu epigram 1928 yılında *Cumhuriyet* gazetesinde çıkan bir başyazıdan alıntıyı içeriyor:

"Harf Devrimi'ni gerçekleştirmekle güzel Türkiye'miz tamamıyla Avrupalı bir görüntüye kavuştu. Bir yıldan daha az bir zamanda Türkiye medeniyetin gerçek anahtarını ve bilgisini elde edecek." Yazarların bu alıntıyı vermekteki amaçları iki şekilde yorumlanabilir: "Türkiye medenîleşmek veya Avrupalılaşmak için alfabesini değiştirdi, ama aradan 70 sene geçmesine rağmen Avrupalılaşamadı; demek ki harfleri değiştirmekle Avrupalılaşılmıyormuş" mesajı verilmek istenmiş olabilir. Ya da daha iyimser bir yaklaşımla, "*Cumhuriyet* gazetesinde böyle bir başyazı yayımlanması da gösteriyor ki, Türkiye'nin Avrupalılaşma hevesi daha 1928'lerde başlamıştı" denmek istenmiş olabilir. Ama iki şekilde yorumlanamayacak bir gerçek var ki, o da bu bölümden çıkarılacak ana fikir: Türkiye'nin Avrupalı olması gerçekleşemeyecek bir rüya. Bölüm'e verilen başlık da bunu yansıtıyor: "Çok Uzak Bir Köprü."

Onüçüncü ve ondördüncü bölümlerde Özal'ın iktidarda yıpranışı, Mart 1989 yerel seçimlerindeki yenilgisi, cumhurbaşkanı oluşu vb. anlatılıyor. Körfez Savaşı sırasında ve sonrasında Özal'ın manevraları, Ortadoğu'daki su problemi, Türkiye'nin İran-Irak ve bölgedeki Arap ülkeleri ile ilişkileri konu ediliyor.

Kürt probleminin ele alındığı onbeşinci bölümde Kürt problemi Atatürk'ten bu yana detaylı bir şekilde tahlil edilmiş. Şeyh Said İsyanı başta olmak üzere bazı isyanlar ele alınmış, İstiklâl Mahkemeleri'nin çoğunlukla Kürtleri astığı ifade edilmiş (s.250). Mustafa Kemal'in halifeliği kaldırdığı 3 Mart 1924'te aynı zamanda Kürt okullarının, Kürtçe yayın ve organizasyonları da yasaklamasının bir tesadüf değil, yeni cumhuriyetin bundan sonraki yıllarda mücadele edeceği iki şeyi belirleyen bir işaret olduğu belirtilmiş (s.249). Kürtlerin ekonomik problemleri, Doğu halkının sıkıntıları, meselâ Hakkari'de fert başına düşen gelirin Kocaeli'ndekinin 1/10'u olduğu ifade edilmiş. Yurtlarını bırakmak zorunda kalarak büyük şehirlerin kötü şartlarına taşınan ve buralarda büyüyecek olan yeni nesil Kürtler'in daha da radikal olacağı şeklinde tahlillere de yer verilmiş.

Bu bölümde problemlerin temelinin görülerek köklü tahliller yapıldığını görüyoruz. Ama Türk devletinin PKK ile mücadelesi ve PKK'nın stratejileri tam bir savaş üslubuyla aktarılıyor.

Kürt ve Ayı başlığını taşıyan onaltıncı bölüm Sovyetler'in dağılmasından sonra Türkiye'nin Türkî cumhuriyetlerle ilişkisi, buradaki ümitleri, Türkiye ile İran'ın etki mücadelesi konu ediliyor. Azerbaycan-Ermenistan Savaşı, Azerbaycan'daki iktidar değişimi ve Orta Asya petrolleri ile ilgili gelişmelerden bahsediliyor. Ayrıca Türkiye'nin yaptığı eğitim yatırımları, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Türk İslâm'ını yaymak için yaptığı faaliyetler dile getiriliyor.

Türkî cumhuriyetlerle bugüne kadar gelişen çok yönlü ilişkilere rağmen, Türkiye'nin bölgede hâlâ gücünü gösteremediği belirtiliyor. Özal'dan sonra Demirel gibi aşırı temkinli bir liderin cumhurbaşkanlığıyla, Çiller gibi Türkî cumhuriyetler hakkında fazla bilgisi olmayan birisinin başbakanlığıyla ilişkilerde bir boşluğun doğduğu ifade ediliyor.

Çiller'li yılları Refah Partisi ile DYP'nin kurdukları Refahyol hükümeti günlerine kadar anlatan onyedinci bölümden sonra kitap Türk-İslâm sentezinin incelendiği onsekizinci bölümle son buluyor. Bu son bölümde Türk-İslâm sentezinin diğer İslâm ülkeleri için de bir model olup olamayacağı irdeleniyor ve Türkiye'deki en önemli görüntünün biri başörtülü diğeri başörtüsüz iki kadının sokakta birlikte gezebilmeleri olduğu özellikle ifade ediliyor.

Refah Partisi fenomeninin de incelendiği son bölümde bu partinin Türk-politik sisteminin integral bir parçası olduğu,

onun diğer İslâm ülkelerindeki İslâmî hareketlerin birçoğundan farklı bir kesimi temsil ettiği ve demokrasi içinde kaldığı belirtiliyor. Refah Partisi'nin ve Erbakan'ın politik tavırları, partide bayan milletvekili olmayışına kadar ele alınıyor.

İslâm ve sekülarizm arasındaki mücadele, "aydın" etiketini alanların dine bakışları, onların dindar olmayı gericilik şeklinde algılamaları, İslâm'ı modernleşmeye karşı olarak görmeleri yine bu bölümde anlatılıyor. Türkiye'deki lâikliğin Batı'daki gibi kilise-devlet ayırımına dayanmadığı gözlemleniyor. Türkiye'nin ne kadar lâik olduğu sorusu "her ay 60.000 imama maaş ödeyen ve onların cuma hutbelerini son kelimesine kadar dikte ettiren bir devletin seküler olamayacağı" şeklinde cevaplanıyor (s.317).

Batı'nın Türkiye'de İran veya Cezayir tipi bir fundamentalizmden korktuğu, ama bu korkuya gerek olmadığı, İslâm'ın Türkiye'de farklı ve birçok şekilde yorumlandığı belirtiliyor. Tarikatların Türkiye politikasında oynadığı rol, Alevî problemi vb. de bu son bölümde ele alınıyor.

Turkey Unveiled Türkiye için önemli bir kitap. Her şeyden önce onu bir yabancının (veya yabancıların) yazması önemli. Tabiî bu öneme kitabın yazarlarının araştırmacı gazeteci olması da katkıda bulunuyor. Kitabın sadece yabancı okuyucuya değil, Türkiyeli okuyucuya da önemli bilgi ve perspektifler kazandıracağı bir gerçek. Böyle bir kitaba bizim de bir katkımız olsun. Fahri Koruţürk ismi Fehmi Korutürk (s.107), Zahid Kotku ismi Said Kotku (s.322) şeklinde yanlış yazılmış. Ola ki muhtemel bir ikinci baskıda düzeltilir.

Örtünme sorunları

NİLÜFER TİMİSİ

ELISABETH ÖZDALGA
THE VEILING ISSUE, OFFICIAL SECULARISM AND POPULAR ISLAM IN MODERN TURKEY
CURZON, NORDIC INSTITUTE OF ASIAN STUDIES, 1998,105 s.

Türkiye'de kadın ve kadınlık sorunlarının kamusal alandaki ifadesi ancak siyasal bir sorunla eklemlendiğinde mümkün olmakta. Türkiye'den başlayarak Doğu ve Ortadoğu'yu izleyen müslüman coğrafya içinde de tarihsel olarak benzer bir eğilim görülebilir. Ancak Türkiye'nin özgünlüğünü oluşturan, laik uygulamalar ve dinsel pratikler arasındaki gerilimdir. Bu gerilimin simgesi olarak beliren kadın, kamusal alanda varolma biçimine ilişkin -çoğu zaman da gündemini kendisinin oluşturmadığı- bir tartışmanın nesnesi haline geliyor. Kamusal alanda yer alan bir yurttaş ve bir inanan olmak, erkek için çoğu zaman bir problem oluşturmazken kadın için bir varoluş problemi haline dönüşüyor. Aslında bu, laik ve İslamcı çatışmasının kendisini varettiği bir alandır. Örtünmenin ifadesini bulduğu türban meselesinin siyasal gündemi bu denli meşgul etmesi bu varetme biçiminin bir sonucudur.

Türkiye'de laiklik devlet eliyle modernleşmenin bir aracı olarak kullanıldı. Lâikliğin siyasal alandan toplumsal alana nüfuz etmesi yine siyasal alanda gerçekleştirilen kararlar aracılığıyla beklendi: Kılık-kıyafet, şapka kanunu, latin harfleri, okuma-yazma zorunluluğu vb. Nasıl ki İslami bir yaşayış örtünme aracılığıyla ifadesini buluyorsa, laik modernizm de batılı giyim tarzıyla ifa-

desini buluyor. Batılılar gibi giyinen, kamusal alanda erkeklerle eşit platformlarda yer alan, eğitimli ve meslek sahibi kadınlar Cumhuriyetin modern çehresinin özneleri olarak görüldü. Bu belirlenimler içinden Batılı gibi giyinen kadınla, örtünen kadını yer değiştirdiğimizde, modernlikten söz edilemez mi? Bugün Türkiye'de yaşayan pek çok eğitimli ve meslek sahibi örtünen kadın, kamusal alanda erkeklerle eşit platformlarda yer almakta ya da yer alma mücadelesi vermekte. Modernleşmenin bütün gereklerini "yerine getirmiş" olan bu kadınların Batılı olmadıkları söylenebilir ancak modern olmadıkları söylenebilir mi? Dolayısıyla modernlik tanımının referanslarının yeniden gözden geçirilmesi zorunluluk taşımıyor mu?

Elisabeth Özdalga'nın bu çalışması laik Türkiye Cumhuriyeti'nde örtünen kadınların kamusal alandaki varoluş mücadelelerini anlatıyor. Yazarın amacı tarihsel ve sosyolojik bir analiz sunmak yerine, resmi ideolojilerin ötesine geçerek, özel bireylerin laiklik ve din arasındaki gerilimde kendilerini nasıl konumladıklarını ortaya koymak.

Laiklik, din ve politika arasında kesin bir ayrım ve dinin toplumdaki rolüne sınırlama getiren bir doktrin. Diğer yandan laiklik dinsel kurum ve pratiklerin toplumdaki diğer etkinlik alanlarından farklılaşmasını ifade eden bir toplumsal süreç. Bu süreçte din, aile, eğitim, ekonomik ve politik alan dışında bırakılarak yalnızca bireysel bilinçle sınırlanır. Tüm bir modernleşme sürecinin aşamalarını içeren laiklik, uygulamada da ülkelere göre farklılıklar gösterir. Laiklik anlayışını böyle ortaya koyan Özdalga Müslüman ülkeler arasında devletin resmi ideolojisinin laiklik olarak tanımlandığı tek ülkeyi oluşturan Türkiye'nin Kemal Atatürk'le gerçekleştirdiği aydınlanmacı felsefe ve pozitivistik ilkelere dayalı bir laiklik anlayışının, resmi düzeyde yasalarla gerçekleştirildiğini ancak toplumsal yapının bu süreçe eşlik etmediğini söylüyor. Resmi laikliğin bu denli direnme ve muhalefetle karşılanması yazarın düşüncesini destekleyen bir örnek olarak sunulabilir.

Özdalga'nın kitabı temel olarak iki bölümden oluşuyor. Osmanlı'da Batılılaşma hareketlerinin ve bunlara yönelik direncin bir panoramasının ortaya konduğu ilk bölümü Türkiye Cumhuriyeti'nde laikliğin resmi siyasal alanda ve toplumsal alanda aldığı biçimler izliyor. Çalışmanın asıl değerini oluşturan ve örtünen kadınların laik uygulamalarla birlikte kendilerini nasıl varettiklerini anlatan ikinci bölüm, örtünmenin Türkiye Cumhuriyeti'nde hukuksal temellerini sorguluyor, bunu örtünen kadınlarla yapılan derinlemesine görüşmeler ve değerlendirme izliyor.

Yazarın, özellikle Batılı okurları hedefleyerek kaleme aldığı düşünülen ilk bölümler batı-doğu, modern-modern olmayan ikiliğinde ortaya çıkan bir mücadele eksenini, Osmanlı ve Türkiye Cumhuriyeti tarihinden seçilen örneklerle ortaya koyuyor. Osmanlı'da özellikle II. Meşrutiyet'ten sonra hız alan yenileşme hareketleri, Doğu-Batı ekseni içinde bir uygarlıklar sorunu olarak ele alınmıştır. Bu sorun değişen dünyada İslamın rolüne ilişkin düşüncelerle paralel gitmiştir. Abdullah Cevdet'te ifadesini bulan "tek bir uygarlık vardır, o da Batı uygarlığıdır" gibi radikal söylemlerin yanında, uygarlığı "teknik" ve "gerçek" olarak ayıran Celal Nuri İleri gibi uzlaşım yanlıları da vardır. İslamcı kanadı temsil edenler arasında ise İslami pratiklerle modern kurumların çelişmeyeceğini söyleyenlerin yanında, şeriat yasalarının egemenliğini savunan ve değişime direnç gösteren bir eksen vardır.

Özdalga'ya göre Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşu bir önceki dönemin uygarlık arayışını resmi devlet ideolojisi açısından sonlandırmış, ancak toplumsal alan-

daki arayış devam etmiştir. Şeyh Said ayaklanmasıyla açığa çıkan İslami muhalefet, tekkeler kapatıldıktan sonra da çeşitli tarikatlar aracılığıyla sürmüştür. Tarikatların gücü dinsel öğretilerin sürekliliğini sağlamak üzere biraraya gelmenin mekânları olmak kadar, feodal toplumsal bağları açısından önemlidir. Bu anlamda tarikatların etkinlik alanları toplumsal hiyerarşiyi de yansıtır. Nakşibendi ve Mevlevi tarikatları Anadolu'dan beslenmekle birlikte İslami bir elitin düşünce pratiğiyle eklemlenir. Diğer yandan yazarın tarikat adı altında tanımladığı Alevilik ile Bektaşi tarikatı İslamı yorumlayış açısından farklılık gösterirken kırsal alanda etkilidir. Alevilik soyla ilişkilidir ve Anadolu'da etkilidir. Bektaşilik ise Alevi felsefesinin Hacı Bektaş Veli yorumunu taşıyan bir uzantısıdır ve Anadolu'dan Balkanlara kadar uzanan bir coğrafyada kentli nüfus üzerinde etkilidir. Tarikatlar arasındaki bu ayrım İslamın ortodoks ve liberal yorumları açısından önemlidir ve yazar, gerek Osmanlı'nın gerekse Türkiye Cumhuriyeti'nin dinsel toplumsallaşmasının bu iki eksen etrafında biçimlendiğini vurgular. Her iki yorumun toplumsal kesimler üzerindeki etkisi gerek resmi siyasal alanın biçimlendirilmesinde gerekse halkın dinsel eğilimlerinde etkilidir. Ortodoks yorum sağ siyasal politikalarla eklemlenirken, resmi laiklik uygulamalarına karşı bir direnç geliştirerek, Türkiye'de laikliğin mağdur ettiği bir kitlenin varlığına işaret eder. Alevilik ve Bektaşiliğin temsil ettiği liberal yorum ise Müslüman bir toplumda farklılıkların laiklikle güvence altına alındığını savunur. Nitekim ulus devlet mücadelesinde Türk kimliğinin güçlendirilmesinde ve laiklik uygulamalarının hayata geçirilmesinde diğer tarikatların tutucu muhalefeti Alevi-Bektaşi tarikatlarının desteğiyle dengelenmiştir. Ancak her iki inanç eksenine bağlılık, ulus devlete bağlılığın önünde bir engel oluşturmamıştır. Laiklik ve İslam arasındaki gerilim halktan ziyade eğitimli seçkinler için bir problem olmuştur.

İkinci bölümde Özdalga örtünmenin hukuksal temellerini sorgulamakla başlıyor. Örtünme özellikle 1980'li yıllardan sonra siyasal bir sorun halini almasına karşılık yaygın inancın tersine örtünmeyi açıkça yasaklayan herhangi bir yasa maddesi mevcut değildir. 1925 yılında yürürlüğe konan "Şapka Kanunu" Batılı giyim tarzını erkekler üzerinden kurar. Örtünmeyi de içeren kılık kıyafet düzenlemeleri kurumların yönerge ve yönetmeliklerinin konusunu oluşturur. Devlet memurlarının, avukatların, hastane personelinin kıyafetleri ilgili kurumlar tarafından düzenlenmiştir. 1982 yılından itibaren ise öğrencilerin kılık kıyafetlerine ilişkin düzenlemeler 1980 Askeri Müdahalesinin ve Kenan Evren'in katı Kemalist yorumuyla birleşmiştir. Bu çerçevede kız öğrencilere getirilen türban yasağı anayasanın laiklikle ilgili düzenlemesine dayandırılır. Anayasa bir yandan temel hak ve özgürlükler adıyla inanç ve düşünce özgürlüğünü kurumlaştırırken, diğer yandan laiklik ilkesiyle devletin resmi ideolojisini belirler. İlk bakışta herhangi bir çelişki içermediği düşünülen bu düzenlemeler "türban" sözkonusu olduğunda sorunlu hale gelmektedir. İslamcı kanat örtünmeyi, haklar ve özgürlükler sorunu olarak ele alırken, İslamcı olmayan kanat laiklik ilkesine gönderme yaparak, kamusal alanda ve kurumlarda örtünmenin yasaklanmasını savunur. Her iki kanadın referansını anayasa oluşturur.

Özdalga kitabında, örtünen kadınların inanç özgürlüğü ve resmi laiklik yorumu arasında kendilerini nasıl konumladıklarını, üç farklı kadınla yaptığı derinlemesine görüşme aracılığıyla irdeliyor. Bu noktada yazar görüşmelerin okuyucu tarafından duygu yüklü olarak alımlanmasına yönelik bir kaygıyı da ifade ediyor. Yazara göre

yöntem tercihinin altında yatan gerekçeler sosyal bilimlerin inceleme nesnesinin kolayca sınıflandırılacak ya da belirli kategoriler altında kesinleştirilecek denli basit olmamasından kaynaklandığı gibi araştırma konusunun kendine özgü tarihsel koşullarını da içeriyor. Dışarıdan bakan bir araştırmacı olarak Özdalga, akademinin İslamcı hareket içinde yer alan ya da İslamcı görüşleri benimseyenlere karşı takındığı mesafeli tavrın varlığına dikkat çekiyor: Türk ademisyenlerinin büyük bir kısmı İslamcı görüşleri araştırma konusu yapmada isteksizlik içindedir. Bu anlamda yazara göre, seçilen yöntem aynı zamanda bir hakkaniyet güdüsünü yansıtır: Uzun bir süre yanlış yorumlanan örtünen kızlara, kendilerini anlatma olanağının verilmesi. Örtünmenin biçimi ve nedenleri aynı kategoride kodlanamayacak denli çeşitlidir. Sınıflandırma kaygısı içinden hareket etme eğilimi örtünme pratiğinin çeşitliliğini ve nedenlerini tek biçimleştirmektedir. Araştırma nesnesine mesafeli ve dışarıdan bir bakış araştırmacıyı böyle bir tehlike içine iter. Diğer yandan kavramların araştırma nesnesinin pratikleri içinden seçilmesi araştırmacının öznelliği ve çalışmanın nesnelliği ikilemini yaratır. Toplumbilimlerin yönteme ilişkin belli başlı tartışma alanlarından birini oluşturan araştırmacı ve araştırma nesnesi ayrımı Özdalga'nın çalışması boyunca da saklı tutuluyor.

Kadının mahrem alan dışında görünürlüğü ve bunun "Batılı" giyim tarzıyla birleşmesi İslami kültürün damgasını vurduğu toplumlarda "fitne" olarak tanımlanır. Kadın bedeninin kontrol edilmesi toplumsal kontrolün sağlanmasıyla eş anlamlıdır ve bu kontrolde asıl sorumluluk kadına yüklenir. Kadının, bedenini gizleyerek cinsel çağrışımlara izin vermemesi gerekir. Bedenin örtülmesi cinsler arasındaki sınırı korumanın güvencesini oluştururken, İslami yaşam tarzına olan bağlılığı da simgeler. Çalışmaya konu olan kadınların türbana sahip çıkışları dine bağlılıklarının bir sonucudur ancak aynı zamanda dinsel yorumların uzlaşımlarına yönelik bir tepkiyi de içerir. İslami kuralların yorumlanışı zaman içinde temel kaynaklardan özerk hale gelmiştir. Mezhepler, tarikatlar ve çeşitli dinsel kurumlar arasındaki farklılık bu kopuşu örnekler. Kadına ilişkin düzenlemeler de Kuran'dan değil, bu yorumlar içinden biçimlenir. Bu anlamda türbanı sahiplenerek kamusal alanda kendilerini görünür kılan kadınlar, kadının özel alana kapatılmışlığının kaynaklarını sorgularlar. Hem kadın olarak kamusal alanda yer almak hem de inançlı bir müslüman olmak mümkündür, türban bu koşulu yaratan bir araçtır.

Kitaptaki araştırmaya konu olan ve örtünme nedeniyle hayatlarının belirli dönemlerinde gerek resmi kurumlarla ve gerekse yakın çevreleriyle sorunlar yaşayan, bunlarla başedebilme stratejilerini kendi pratikleri içinden geliştiren kadınlardan biri hukuk öğrencisi, diğeri siyaset biliminde doktora yapan bir öğretmen ve sonuncusu genç bir akademisyendir. Yaygın inancın tersine ne aile ne de toplumsal baskılar bu kadınların örtünme nedenini oluşturur. Yaşamın belirli bir döneminde iradi olarak seçilen bir inanca dayalı yaşam biçiminin gereğidir. Nitekim kitaptaki kadınların anlatımları aile ve toplumsal çevrenin Batılı giyim tarzını zorlayan doğrudan ve dolaylı müdahalelerini örnekler. Eğitimli, meslek sahibi, çalışan kadınların kendilerini geleneksel olarak algılanan bir görünüm biçimiyle sunmaları beklenmez. Ancak kadınların örtünme ve yaşam biçimleri geleneksel olandan farklılık gösterir. Yarım tesettür ya da başörtüsü yerine türban takan kadınlar yakın çevrelerindeki erkek otoritesine karşı direnç gösterebilmektedir. Eğitim için mücadele edebilmekte, boşanabilmekte, aileden bağımsız olarak yaşayabilmekte,

feminist bir söylem içinde konuşabilmektedir. Kadınların dine yönelişleri ve dinsel toplumsallaşmaları da geleneksel olan tarikat ya da din önderleri aracılığıyla değil doğrudan İslamın kaynaklarına erişmekle biçimlenir. Yaşam biçimindeki bu tercih elbette ortak değerleri paylaşan bir toplulukla eklemlenmeyi yaratır. Laik/şeriat gerilimini yaratan da bu topluluğun bütünlüklü bir yapı olarak görülmesidir.

Yazara göre İslam çağdaş Türkiye'de laiklikle buluştuğunda iki farklı toplumsal sistemin birbiriyle mücadelesi biçimine bürünmez. Ne yazık ki laiklik ve İslam arasındaki ihtilaf özellikle Batılı düşünürler tarafından, bir yanda rasyonalizmi temsil eden (Batı), diğer yanda da romantizmle ilişkilendirilen (Doğu), iki ayrı ideolojinin karşı karşıya gelmesi olarak değerlendirilir. Türkiye'de kendilerini İslamcı olarak adlandırarak mevcut uygulamalara meydan okuyan kesimler laik kesimden bütünüyle farklı bir platformda mücadele etmemekte ancak varolan anayasal ve laik sistemin argümanlarına karşı belirli kazanımlar sağlamaya çalışmaktadırlar. Çatışmanın kaynağı, varolan yaygın uzlaşı içinde kuralların çelişkili yorumlanmasıdır. Örtünme konusundaki gerilim de bu uzlaşı içindeki yorumlara dayanır. Örtünme çeşitli İslami değerlerin sembolik ifadesi haline gelmiştir ancak bu zorunlu olarak farklı bir toplumsal ve ekonomik yapı talep etmek anlamına gelmez. Yeni kuşak İslami kadınların türban savunusunun önceki dönemlere olan farklılığı ailesel, toplumsal ve kurumsal baskılardan bireysel ve ahlaki değerlere doğru bir özgürleşme talebinin ifadesidir. Sorun örtünen kadınların radikal bir değişim arayışı olarak değil, bireysel özgürlük alanının genişletilmesi olarak alındığında çözümü de temel hak ve özgürlüklerle ilişkilendirilebilir. Diğer türlü, bu arayışların radikal İslamcı çizgiyle eklemlenmesi engellenemez.

Türkiye'de popüler İslam modern siyasaya ciddi bir tehdit olarak ortaya çıkmaz, ancak modernleşme sürecinin aşamaları içinde popüler hassasiyetler daha keskin bir hal alıp daha provokatif olabilmekte. Bu "radikalizm" Türkiye'de doğru olmayan bir biçimde modern, laik politikaların temeline bir tehdit olarak algılanmakta. Modernleşme sürecinin parametrelerinin, -ulusal kimliğin kurulması, şehirleşme, okuma yazma ve eğitimin yaygınlaşması, vaazların kitleselleşmesi, kitle iletişim araçları dolayımıyla dinsel mesajların aktarılması- etkisi geleneksel İslami eğitim sürecini dönüştürmüştür. 1950'lerden itibaren Nakşibendi, Nurcu ve Süleymancı tarikatlarının resmi politik alanla ilişkisi gözönüne alındığında ilk bakışta bu tezin doğruluk payı içermediği düşünülebilir. Ancak yazara göre bu ilişkiler aracılığıyla tarikatlar birey ve devlet arasında bir aracı konumuna geçerek sivil toplumun güçlendirilmesine katkıda bulunmuştur. Geleneksel tarikat düzeni içinde yer alan mürşit-mürit ilişkisinin değişen doğası tarikat liderlerinin yüzyüze ilişkilerdeki iktidarını ve tarikat bilgisinin kapalı yapısını etkilemiştir. Ulema'nın bilgisi ve yorumu yerini doğrudan ana kaynaklara -Kuran ve sünnet- erişmeye bırakmış, tarikat içinde evrilmenin gelenekselliği bir anlamda ortadan kalkmıştır. Bu süreç Türk İslamının paternalizmden bireyselleşmeye doğru dönüşümünü tanımlar.

Bu noktada Özdalga İslami bilincin yükselişiyle İslami radikalizm arasında bir ayrım yapıyor. Dinsel bilincin yükselişi rejimin laik yapısını ortadan kaldırmaya yönelik bir talep değil, laikliğin güvenceye aldığı inanç özgürlüğünün kullanılmasıdır. İslami radikalizm ise kendisini modern Türkiye'nin resmi laiklik yorumundaki çelişkilere dayandırdığı kadar Ortadoğu'nun değişen iktidar ilişkilerinden de etkilenmektedir. Ancak yazar Türkiye ve diğer müslü-

man ülkelerdeki İslami dirilişin özdeşleştirilemeyeceğini belirtiyor.Türkiye her ne kadar Ortadoğu'da ayrıcalıklı bir konumda bulunsa da bu ülkedeki İslami hareketin bazı farklı özelliklerini gözlemek önemlidir. Yazara göre 1983 yılından bu yana Türkiye'nin Refah Partisi kanadıyla radikal İslamcılara tanık olduğu doğrudur, ancak bu süreç aynı zamanda İslami muhalefetin kendisini modern demokratik sisteme entegre edişinin önemli bir örneğini oluşturuyor. 1950 ve 1960'lar döneminde sağ politik partilere destek veren İslami muhalefet, 1970'lerde Milli Selamet Partisi, 1980 ve 90'larda Refah Partisi bağlamında gerek yerel gerekse genel siyasette etkinliklerini ortaya koymuşlardır. Bu örnekten yola çıkarak yazar muhalif kesimlerin anadamar siyasete entegre edilmesinde radikal laikler tarafından geliştirilen yasakçı bir anlayış yerine, meşru temsil olanaklarının sunulmasının önemine dikkat çekiyor. Laikleşme sürecinde İslamın doğrudan kaynaklarına başvurma inananların bireysel iradeleri aracılığıyla hakikati aramaları, karşılıklı bir anlayışı ve toplumsal entegrasyonu yaratması anlamında ümit vericidir.

Kitapta görüşülen kadınların anlatımları örtünmeyi İslami radikalizmin bir ifadesi olarak değil inancın gereklerinin yerine getirilmesi olarak gördüklerini ortaya koyuyor. Müslüman kadınların örtünme biçimleri farklı coğrafyalarda farklılık göstermekte. Geleneksel başörtüsünden İslami örtünmenin en popüler biçimi olan tesettüre kadar pek çok örtünme biçimleri mevcut. Özdalga kitabının ilk bölümünde başörtüsü, türban, çarşaf, yarım tesettür ve tesettürden oluşan örtünme biçimlerinin tanımlandığı bir tür sözlükçeye yer veriyor. İslami pratik ve kavramların da yer aldığı bu sözlükçe özellikle Batılı okurların İslami inançların ve müslüman kadınların tanımlanmasındaki tek tipli düşünüşünü ortadan kaldırmak açısından yararlıdır.

Tarihin Öcü: Marksizm ve Doğu Avrupa devrimleri

ÖZGÜR GÖKMEN

ALEX CALLINICOS
THE REVENGE OF HISTORY MARXISM AND THE EAST EUROPEAN REVOLUTIONS
POLITY PRESS, OXFORD 1991, 159 SAYFA

Callinicos'un 1989 sonrasında, eskiden Doğu Bloku olarak adlandırılan bölgeden gelen, *gerçek* sosyalistlerle biraraya gelmesi ve bu toplantıların kendisinde yarım yüzyıldan uzun bir süre önce Hitler ve Stalin tarafından bertaraf edilen uluslararası sosyalizmin yeniden canlanmakta olduğu hissini uyandırması, bu kitabı yazmasının ardındaki en büyük itici güçlerden biri olmuş. *Tarihin Öcü*'nü, diğer şeylerin yanında, sosyalizm kuramı ve pratiği açısından, uluslararası solda Stalinizmin çöküşünün yarattığı etkiler üzerinde süregiden tartışmalara bir katkı olarak tasarlamış Callinicos.

Callinicos'un değerlendirmelerine temel oluşturan önermeleri son derece açık: Öncelikle, Doğu Avrupa'da 1989 sonrasında yaşanan *siyasal deprem*, sadece altı ülkede siyasal rejimin çökmesinin ya da uluslararası devlet sisteminin yeniden örgütlenmesinin ötesinde, hayati önemde bir ideolojik anlam taşımaktadır.

Callinicos'a göre, *Rus İmparatorluğu'nun resmi ideolojisi/dini olan Marksizm Leninizm*'in içi, bir meşruiyet kaynağı oluşturduğu ülkelerdeki rejimlerin çökmesinden çok önce, Doğu Bloku'nun bürokratik merkezi iktisadi yapılarının neden ol-

duğu durgunluğun da etkisiyle boşaimıştır ve Komünist Parti iktidarının çözülmesi, Marksizmin ve aslında sosyalizmin öldüğüne dair bir kehanet olarak ilan edilmiştir. *Tarihin Öcü*'nün amacı aslında tam da buna karşı çıkmak ve Marx tarafından inşa edilen devrimci sosyalist geleneğin, Marksizmin bir savunusunu yapmak.

Callinicos, insanların sosyalizm içinde başlıca iki ana akımdan söz ettiklerini belirtiyor kitaba yazdığı önsözde. Bunlardan ilkini, yani bazılarınca ortodoks komünizm olarak adlandırılan ve 1990 başlarına dek Doğu Bloku'nun resmi ideolojisi olarak kalan, sosyalizmin tek parti iktidarı ve bürokratik merkezi iktisadi yapı ile özdeşleştirilmesine neden olan Marksist-Leninist geleneği Stalinizm olarak adlandırıyor. Sosyalizmin bu biçiminin cazibesini kaybetmesiyle birlikte, birçok Batılı Marksist 1960'ların başından itibaren Stalinizm'in sol versiyonu olan Maoizme yöneliyor. Ancak Tanrı'nın ölmesi, hâlâ sosyalist kalmak isteyenleri, diğer ana akıma, yani kapitalizmi *liberal Batı demokrasisi çerçevesinde dönüştürmeyi ya da en azından düzeltmeyi* amaçlayan sosyal demokrasiye yöneltiyor.

Stalinizm'i bir karşı-devrim süreci, Ekim Devrimi'nin amaçladığı her şeyin çözülmesi olarak değerlendiren Callinicos'un derdi de burada başlıyor aslında: Sözü edilen bu iki ana akımın yanısıra, bir büyük sosyalist, devrimci gelenek daha vardır ve bu da *Marx ve Engels tarafından inşa edilen ve başlıca Lenin ve Bolşevikler, Troçki ve Sol Muhalefet, Luxemburg ve Gramsci tarafından sürdürülen gelenektir.* Callinicos, Stalinizm'le ilgili iddiasının tarihsel olarak kanıtlanabileceği önermesi üzerinden, Doğu Bloku'nda ölenin sosyalizm değil, ama sosyalizmin reddiyesi olduğunu; bunun da, bugüne dek bastırılmış *otantik Marksist* geleneğin yeniden gün ışığına çıkabilmesi için bir fırsat yaratabileceğini iddia etmektedir.

Bu varsayımlarla yola çıkan Callinicos, kitabın *Sosyalizmin Sonu mu?* başlığını taşıyan ilk bölümünde, belki de 1990'ların başında neredeyse bir olmazsa olmaza dönüştüğü için, Francis Fukuyama'nın yazdıklarından hareketle, 1989 sonrası Marksizm konusunda yaşanan tartışmaları değerlendirerek, Stalinizm'in nelere yol açtığını göstermeyi amaçlıyor. Bunu takip eden *Eski Rejim ve Devrim* başlıklı bölüm, daha çok, Doğu Avrupa'dakileri de içermek üzere Stalinist rejimlerin doğasını ve gelişimini anlamak üzere kaleme alınmış.

Ekim Devrimi'ni ve yüzleşmek zorunda kaldığı kaderi, devrim/karşı-devrim ikiliği ile ele alan Callinicos'un aslında temel derdi, kendi deyimi ile, Doğu Avrupa'da yaşanan devrimlerin, Stalinizm'in materyalist tarihçi bir çözümlemesini geliştirmeye çalışanlarca sürdürülen klasik Marksist geleneği haklı çıkardığını ortaya koyabilmek. Burada Callinicos'un temel müracaat kaynağı, önsözde kendisinin de belirttiği gibi, 1947'de *State Capitalism in Russia*'yı (Rusya'da Devlet Kapitalizmi) yazarak, 1989 sonrası yaşanan gelişmeleri büyük ölçüde öngörebilmeyi başarmış olan Tony Cliff.

Bundan sonraki bölümde tüm bu yaşananların Batı'nın bir zaferi olarak yorumlanıp yorumlanamayacağı üzerinde kafa yoran Callinicos, *Pazarın Ötesinde* başlığını taşıyan son bölümde, pazarın artık neredeyse solda yer alan herkes tarafından alternatifsiz görülmesi meselesine değiniyor. "İnançlı" bir sosyalist olarak elbette buna karşı çıkıyor. Üzerinde durduğu temalardan biri, planlamanın gerekliliği ve liberal demokrasiye karşı sosyalist demokrasinin hayata geçirilebilirliği.

Callinicos'un kitabı, özellikle "devlet kapitalizmi" değerlendirmesi üzerinden tarihin Stalinizm'den nasıl öç aldığını gözler önüne sermesi açısından son derece

önemli. Ne var ki, Sovyetler ve Doğu Bloku'ndaki rejimi devlet kapitalizmi olarak görüp Stalinizm'e karşı eleştiri geliştiren ve bu eleştiri üzerinden özgürlükçü bir sosyalizm anlayışını savunan tek akım, Callinicos'un ön plana çıkardığı Troçkist akım değil. Bu yüzden Callinicos'un otantik Marksist gelenek diye tabir ettiği geleneğin tanımı biraz sorunlu bir biçim alıyor. *Tarihin Öcü*'nün bir sıkıntısı da, Callinicos'un kitabını 1990 tarihli *Against Postmodernism* (Postmodernizme Karşı) adlı kitabında geliştirdiği bir reddiyenin, yani niteliksel olarak tamamen yeni, "sanayi sonrası" bir dönemde yaşadığımız görüşünün reddi üzerine kurduğunu önsözde bize söylüyor olması. İçinde yaşadığımız dönemin niteliksel farklılıklarını gözardı eden bir çözümlemenin, Doğu Avrupa'daki devrimlerle ortaya çıkan yeni fırsatları değerlendirmede eksik kalması kaçınılmaz gibi görünüyor.

Yazarlara Not

Toplum ve Bilim'e gönderilen yazıların başka bir yerde yayınlanmamış, ya da yayınlanması amacıyla başka bir yere iletilmemiş olması gereklidir. Yazarlar, yazıları ile birlikte iki sayfayı geçmeyen İngilizce bir özet iletmelidirler. Ayrıca yazarlar, isimlerinin başına bir asteriks koyarak makalenin ilk sayfasının altında kendilerini ünvanlarıyla tanıtmalıdırlar.

Format: Makalede diğer kaynaklara yapılacak göndermeler, ana metin içinde uygun yerlere parantez içinde yazarın soyadı, yayın tarihi ve sayfa no belirtilerek yapılmalıdır. Metin içinde aynı kaynaklara tekrar gönderme yapıldığında da aynı yöntem izlenmeli ve *"a.g.e.", "a.g.m."* gibi kısaltmalar kullanılmamalıdır. Eğer yazarın adı metnin içinde geçiyorsa, yalnızca yayın yılını parantez içinde vermek yeterlidir; örneğin, "... İnalcık'ın (1985) belirttiği gibi...". Eğer yazarın adı metin içinde geçmiyorsa, hem yazarın adı, hem de atıfta bulunulan kaynağın yayın tarihi parantez içinde verilmelidir; örneğin, (İnalcık, 1985). Eğer sayfa numarası vermek gerekliyse, yazar adı ve yayın tarihinden sonra iki nokta üstüste konulmalı ve sayfa numaraları yazılmalıdır; örneğin, (İnalcık, 1985: 23-27). Eğer atıfta bulunulan kaynak iki yazar tarafından kaleme alınmışsa, her ikisinin de soyadları kullanılmalıdır; örneğin, (Lash ve Urry, 1987; 125-128). Eğer yazarlar ikiden fazlaysa, ilk yazarın soyadından sonra *"vd."* ibaresi kullanılmalıdır; örneğin, (İnalcık vd. 1985: 23-27). Eğer gönderme yapılan kaynaklar birden fazlaysa, aynı parantez içinde yazarların soyadları ve yayın tarihleri, aralarında noktalı virgül olacak şekilde sıralanmalıdır; örneğin, (İnalcık, 1985; Mardin, 1989; Poulanzas, 1979). Buradaki sırlama yazarların soyadlarına göre alfabetik olmalıdır. Metin içinde kaynak göstermek için dipnot kullanılmamalı, dipnotlar sadece ana metin içinde yer alması uygun görülmeyen notlar için kullanılmalıdır. Dipnotlarda yapılacak göndermelerde de yine ana metin içinde kullanılan yöntem izlenmelidir. Ana metinde ve dipnotlarda atıfta bulunulan tüm kaynaklar, yazının sonuna eklenecek "Kaynakça" içerisinde yer almalıdır.

Kaynakça: Kaynakçada sadece yazıda atıfta bulunulan eserler yer almalı ve bu eserler, yazarların soyadına göre alfabetik olarak sıralanmalıdır. Bir yazarın birden fazla eserinin kaynakçada yer alması halinde, her seferinde yazarın soyadı ve adının baş harfi tekrarlanacak ve sıralama, yazarın en son yayınlanmış çalışması en üste gelecek şekilde yapılacaktır. Yazarın aynı yıl içinde yayınlanmış birden fazla çalışması kaynakçada yer alacaksa, yayın tarihinden sonra "a, b, c" gibi ibareler konulmalı ve metin içinde de bu şekilde atıfta bulunulmalıdır. Kaynakçada yer alabilecek örnekler aşağıda belirtilmektedir:

Kitaplar:

Harvey, D. (1989) *The Condition of Postmodernity,* Blackwell, Oxford.

Harvey, D. (1985a) *The Urbanization of Capital,* Blackwell, Oxford.

Harvey, D. (1985b) *Conciousness and Urban Experience,* Blackwell, Oxford.

Derleme kitaplar:

Gregory, D. ve Urry, J. der. (1985) *Social Relations and Spatial Structures,* Macmillan, Londra.

Dergilerdeki makaleler:

Johnson, L.C. (1994) "What future for feminist geography", *Gender, Place and Culture,* 1(1), 103-113.

Peet, R. (1985) "The social origins of environmental determinism", *Annals of the Association of American Geographers,* 75(2), 309-333.

Derleme kitaplar içindeki makaleler:

Massey, D. (1993) "Politics and space/lime" Keith, M. ve Pile, S. (der.) *Place and the Politics of Identity* içinde, Routledge, Londra, 141-161.

Urry, J. (1989) "Sociology and geography" Peet, R. ve Thrift, N. (der.) *New Models in Geography* içinde, Unwin, Londra, 795-317.

Tezler, yayınlanmamış çalışmalar:

Şen, M. (1992) *Development of the Big Bourgeolsie in Turkey,* Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, ODTÜ Sosyoloji Bölümü, Ankara.

Ayrıca kaynakçada yer alan çalışmalar Türkçe yayınlanmış ise, parantez içinde mutlaka belirtilmelidir.

Toplum ve Bilim'e iletilecek yazılar bu formata uygun olarak A4 kâğıtlara her bir yanda marjlar bırakılarak, geniş aralıkla yazılmalı ve en az üç kopya olarak aşağıdaki adrese gönderilmelidir. Yazıların ascıı veya text dosyasıyla diskete yüklenmesi çok yararlı olacaktır.

Toplum ve Bilim
Selânik Cad. 64/11
06640 Kızılay/Ankara

Dergiye ulaşan yazılar en geç iki ay içinde hakem okurların da katkısıyla değerlendirilecek ve sonuç yazarlara yazılı olarak iletilecektir.

Toplum ve Bilim

68

Amin *Dünya Kutuplaşmasının Geleceği* Dirlik *Bir Paradigma Olarak "Çin Kapitalizmi" Üzerine Düşünceler* Keyman *Küçülen ve Parçalanan Dünyada Siyaseti Anlamak* Sakallıoğlu *Türkiye'de Yeni Sağ, Siyasallaşma, Meşruiyet ve Sivil Toplum İlişkisi: Hayaller ve Gerçekler* Ergut *Demokrasi, Politik Toplum, Parti* İnsel *Armağanın Günümüz Ekonomisindeki Yeri* Alpkaya - Çelebi *Medyada Gündem Oluşturma:* Hürriyet *1994 Örneği* Yıldırım *İşçi Sınıfından Bir Kesit: Gebze Metal İşçileri* Özertürk - Türkyılmaz *Sanat Alımlayıcısının Biriktirici Olarak Tipolojisi*

69

Tatar-Peker *Dünya Bankası: Kalkınmacılıktan "İyi Yönetim" Söylemine* Oğuz *Globalleşme ve Sendikalar* Somel *Üretimde Globalleşme ve Kalkınma* Aslanoğlu *Globalleşme ve Dünya Kenti* Mert *Cumhuriyet'e İlk İslamcı Muhalefet:* **Yarın** *ve* **Müsavat** Baştuğ *Altaylı Göçebelerde Kabile-Federasyon ve Devlet* Tarhan *Global Kültür ve Kimlik* Çiğdem *Gellner'in İslâm Toplumu Modeli Üzerine* Bora-Üstel *Ulus-Devlet, Cumhuriyet, Kimlik ve Yurttaşlık*

70

Baker *Bilinçdışının Bir Eleştirisine Doğru* Žižek *Müstehcen Efendi* Gourgouris *Tarihle Düş Arasında Ulus Biçimi* Koçak ***Mai ve Siyah*** *Üzerine Psikanalitik Bir Deneme* Açıkel *"Kutsal Mazlumluğun" Psikopatolojisi* Holbrook *Klasik-Sonrası İmge, Okyanussal Benlik* Cankoçak *Masalda Büyüyen Kızlar* Yılmazer *Freud, Jung, Psikanaliz ve Edebiyat* Erdoğan *Sinema ve Psikanaliz* Akay *İmge, Ne Hallerde?* Tura *Metapsikoloji ve Fenomenoloji* Göka *Psikanalizin ve Psikiyatrinin Geleceği İçin Bazı Sezgiler*

71

Güvenç-Işık *İstanbul'u Okumak: Statü-Konut Mülkiyeti Farklılaşmasına İlişkin Bir Çözümleme Denemesi* Ercan *Kriz ve Yeniden Yapılanma Sürecinde Dünya Kentleri ve Uluslararası Kentler: İstanbul* Aktar *Varlık Vergisi ve İstanbul* Köker *Kimlik Krizinden Meşruluk Krizine: Kemalizm ve Sonrası* Bora *İnşa Döneminde Türk Millî Kimliği* Yenal *Yeme-İçmenin Tarihi ve Sosyolojisi* Göksu *Çalışma-Dışı Zamanı Satın Alan Post-Turist Öznenin Sahicilik Bunalımı* Konukman *Cem Somel'in "Üretimde Küreselleşme ve Kalkınma" Başlıklı Makalesi Üzerine Bir Not* Somel *Nota Cevap* Saraçoğlu *Küreselleşme: Retorik ve Gerçeklik*

72

Alankuş-Kural *Türkiye'de Alternatif Kamular/Cemaatler ve İslamcı Kadın Kimliği* İnsel *Neoklasik İktisat ve Modern Toplum* Nalçaoğlu *Temsil ve Cinayet* Keyman *Kemalizm, Modernite, Gelenek: Türkiye'de "Demokratik Açılım" Olasılığı* Paker *Klasik ve Yorumsamacı Psikanalizlerin "Geçmiş"e Bakışları Açısından Karşılaştırılması* Atay *Ortadoğu'da Aşiret ve Devlet* Mıhçı *İktisadi Büyüme ve Kalkınmaya Kurumsal Değişim Yaklaşımı* Güvenç & Işık *"İstanbul'u Okuma"ya Devam*

73

Mutman *Özne: Bir başka arşiv* Keskin *Foucault'da öznellik ve özgürlük* Kavas *Benin yerlerine ilişkin birkaç çıkma: Kalımlı gidimli özne* Diken *Melezlik ve sosyal teori* Kümbetoğlu *Aile, evlilik, nikâh: Farklılaşan kavramlar* Sayın *"Özne, ilkeselliğe uymaz": Çoğul ve melez kimlik* Gökdemir *Tarih ve Milliyetçilik Kongresi'nin düşündürdükleri*

74

Bora *Türk muhafazakârlığında bazı yol izleri* Çiğdem *Muhafazâkarlık üzerine* İren *Kemalizm ve gelenekçi-muhafazakârlık* Öğün *Peyami Safa'nın muhafazakâr yanılgısı* Simten Coşar *Ahmet Ağaoğlu - Türk liberalizminin açmazları* Özdalga *Necip Fazıl üstüne bir deneme* Uyar *Resmi ideolojinin yüzü: Ülke ve Kadro* Tezcan *Kemalizmi düşünmenin sorunları*

75

Yeğenoğlu *Emperyal özne ve feminist söylem* Irzık *Öznenin vefatı ve kadın* McLean *Gayatri Spivak'ın çalışmaları* Landry *Feminizm ve sömürgecilik* Bora *Kamusal-özel ikilemini aşmak* Erginsoy *Küreselleşme ve yerelleşen kadınlar* Suner *Yılmaz Güney'in* Yol *'u ve kadın imgesi* Durakbaşa *Comte'un feminist bir okuması* Günal *Irıgaray ve feminizmde özselcilik*

Birikim Yayınları